قرآن و سنت

چند مباحث

پروفیسر حافظ احمد یار

شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب
لاہور، پاکستان

قرآن و سنّت

چند مباحث

پروفیسر حافظ احمد یارؒ

شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب
لاہور، پاکستان

قرآن و سنت - چند مباحث

ناشر : پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت

ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب لاہور

کمپوزر: حافظ تنویر حمزہ ، حافظ کمپوزنگ سنٹر

مین بازار فیصل پارک شاہدرہ لاہور

مطبع : معراج دین پرنٹرز مچھلی منڈی سرکلر روڈ لاہور

تعداد: ۵۰۰

سن اشاعت: جون ، ۲۰۰۰ء

قیمت: ۱۵۰ روپے

فہرست مضامین

علوم القرآن

(الف) کتابت قرآن ...

حرف آغاز

زیر نظر کتاب پروفیسر حافظ احمد یار مرحوم، سابق صدر شعبہ اسلامیات جامعہ پنجاب لاہور، کے چند علمی و تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً ملک کے معیاری مجلات میں شائع ہوتے رہے۔ حافظ صاحب مرحوم کا نام اہل علم کے حلقے میں علمی رسوخ اور دیانت و تقوی کی علامت بن چکا ہے۔ قرآن اور علوم قرآن سے انہیں غیر معمولی شغف تھا اور قرآنی رسم الخط پر ان کی خصوصی نظر تھی۔ اس موضوع پر ان کے نتائج قلم جدید تحقیقی اصولوں کے مطابق نہایت وقیع اور عالمانہ انداز میں شائع ہوئے جنہیں دیکھ کر بجا طور پر تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس میدان میں حافظ صاحب کا مثیل ملنا اگر ناممکن نہیں تو ازحد دشوار ضرور ہے۔ حافظ صاحب کی دل چسپی کا دوسرا موضوع سیرت طیبہ ہے۔ اپنے مضامین سیرت میں وہ محض نقل و روایت پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ جدید معاشرے کی ہر دم متغیر نبض پر انگلیاں رکھ کر اسوۂ حسنہ سے اس کے حسب حال نسخہ بھی تجویز کرتے ہیں اور نئی نسل کو نہایت مؤثر انداز میں خلق عظیم سے روشناس کراتے ہیں۔

کچھ عرصہ ہوا "مجلس فاضلین علوم اسلامیہ" کے زیراہتمام شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور میں حافظ احمد یار صاحب مرحوم کے مآثر جلیلہ کا تذکرہ کرنے کے لیے ایک علمی نشست کا انعقاد ہوا تھا جس میں حافظ صاحب کے علمی ورثے کی طباعت و اشاعت کا مسئلہ فطری طور پر سامنے آیا۔

حافظ صاحب کی بعض تحریریں پہلے ہی کتابی صورت میں شائع ہو چکی ہیں

مثلاً " یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ " جو در اصل انہوں نے خود ایم اے اسلامیات کے لئے بطور مقالہ پیش کیا تھا۔ دور طالب علمی کی یادگار ہونے کے باوجود اس کتاب کی علمی سطح اس قابل تھی کہ اسے ۱۹۹۰ اور پھر ۱۹۹۹ء میں من وعن شائع کیا گیا۔ ایف اے اور بی اے کے لئے حافظ صاحب کی مرتب کردہ درسی کتب سے ماخوذ ایک اور انتخاب " مضامین قرآن " کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے اور اس سے مسلسل استفادہ کیا جا رہا ہے۔

علمی و تحقیقی سرگرمیوں کا فروغ شیخ زاید اسلامک سنٹر کے مقاصد میں شامل ہے۔ چنانچہ سنٹر ہمیشہ معیاری تحریروں کے حصول اور اشاعت کے لئے کوشاں رہتا ہے جس کے نتیجے میں متعدد علمی کتب سامنے آچکی ہیں۔ ان میں :

" تحفة الطالبين "

" المنهاج السوی "

" شرح الأربعين للنووی "

خاص طور پر لائق ذکر ہیں ۔ حافظ صاحب کا یہ مجموعہ مقالات جو آپ کے ہاتھ میں ہے اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

جیسا کہ ذکر ہوا علوم قرآن کے ایک دقیق پہلو یعنی علم الرسم اور علم الضبط پر حافظ صاحب کی نگاہ نہایت عمیق تھی۔ مجموعے کے دو طویل مقالات اسی موضوع پر حافظ صاحب کی بے مثل مہارت کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ " رسم عثمانی " پر الگ عالمانہ و محققانہ بحث کی گئی ہے۔ وسیع تر تناظر میں عربی رسم الخط کے مرحلہ وار ارتقاء پر نظر ڈالتے ہوئے خاص " خط نسخ " کے حوالے سے حافظ صاحب کا طویل تحقیقی مضمون ان کی وسعت مطالعہ اور کمال علمی کا آئینہ دار ہے۔

ناسپاسی ہو گی اگر اس موقع پر شیخ زاید اسلامک سنٹر کے چیئرمین اور جامعہ پنجاب کے علم دوست وائس چانسلر جناب لیفٹیننٹ جنرل (ر) ارشد محمود صاحب کی سرپرستی کا اعتراف نہ کیا جائے، جس کے بغیر علوم قرآن پر یہ یادگار دستاویز آپ

کے ہاتھوں تک نہیں پہنچ سکتی تھی۔

سنٹر، حافظ احمد یار صاحب کے ہمدم دیرینہ، اور ملک کی مایۂ ناز علمی شخصیت جناب ڈاکٹر ایس۔ایم۔زمان صاحب چیئرمین اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان، اسلام آباد کا بھی تہ دل سے ممنون ہے جنھوں نے اس مرقع علمی کی اشاعت میں دل چسپی لی اور اپنی قیمتی رائے سے ہمیں نوازا۔

جمیلہ شوکت

حرف تقدیم

پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ کے نامور استاد اور سربراہ پروفیسر حافظ احمد یار مرحوم و مغفور کا نام نامی دینی و علمی حلقوں اور علوم اسلامیہ کی تحصیل و تدریس سے وابستہ اصحاب کے لئے کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ زیر نظر مجموعہ ان کے تیرہ (۱۳) منتخب مضامین پر مشتمل ہے جن میں سے سات (۷) کا تعلق علوم قرآن کے کسی نہ کسی پہلو سے ہے۔ ان میں ایک پہلو کتابت مصاحف کے حوالے سے علم الضبط اور علم الرسم کا ہے لہذا دو نہایت وقیع علمی و تحقیقی مضامین کتابت مصاحف، علم الضبط اور علم الرسم سے ہی متعلق ہیں۔ یہی دو مضامین اس مجموعہ کے سب سے زیادہ طویل و ضخیم مضامین ہیں۔ بلاشبہ حافظ صاحب اس فن میں منفرد تھے۔ شاید ہی کسی پاکستانی فاضل نے ان سے بڑھ کر اس میدان میں کام کیا ہو۔ ان کے پاکستانی پیشروؤں میں مولوی ظفر اقبال صاحب مرحوم کا نام بہت ذی قدر اور ممتاز نام ہے۔

اس مجموعے کا مقالہ "کتابت مصاحف اور علم الرسم" حافظ صاحب کے علمی کمالات کے اسی پہلو کا مظہر ہے۔ اس فن کے ماہرین اب شاذ و نادر ہی نظر آتے ہیں۔ یہ بات صرف پاکستان کے حوالے سے ہی درست نہیں بلکہ عالمی سطح پر بھی یہ دعوی کچھ زیادہ بے جا نہیں۔ علم الرسم کی تعریف اور مختلف ادوار میں اس کی تاریخ اس مقالے کا موضوع ہے۔ حافظ صاحب نے اسی مجموعے کے ایک اور مقالے بعنوان "پاکستان میں رسم عثمانی پر مبنی نسخہ قرآن کی اشاعت کی ضرورت" میں ایک نہایت خوبصورت بات کہی ہے کہ "قرآن کریم کا کوئی نسخہ

(غالباً) اغلاط سے مبرا نہیں ہوتا تاہم قرآن کبھی غلط نہیں پڑھا جاتا"۔ مصاحف (عثمانی) میں اختیار کردہ طریق املاء الفاظ اور ہجاء کلمات ہی اصطلاحاً "رسم عثمانی" کہلاتا ہے اور کتابت مصاحف میں صحت اور درستی کا معیار مطلوب ہی یہ ہے کہ ہر نیا لکھا جانے والا مصحف رسم اور املاء کی حد تک مصاحف عثمانی میں سے کسی ایک کی بعینہ نقل ہو یا اس قسم کی کسی نقل صحیح سے نقل کیا جائے--- امت میں اصولی طور پر اس بات میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کتابت قرآنی میں اس "رسم عثمانی" کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے۔ حتی کہ وہ مکاتب فکر بھی جو "رسم عثمانی" کی اصطلاح استعمال نہیں کرنا چاہتے بلکہ اسے "رسم قرآنی" کا نام دیتے ہیں، وہ بھی اس کا اتباع ضروری قرار دیتے ہیں اور کتابت مصاحف میں اس کی پابندی لازمی سمجھتے ہیں۔ "رسم عثمانی" کی اس وضاحت کی روشنی میں علم الرسم کی جو تعریف حافظ صاحب نے ابراہیم بن احمد المارغنی کی "دلیل الحیران شرح مورد الظمان" سے نقل کی ہے، وہ حسب ذیل ہے:

ھو علم تعرف بہ مخالفات خط المصاحف العثمانیۃ لاصول الرسم القیاسی۔

(علم الرسم وہ علم ہے جس کے ذریعے مصاحف عثمانی کی املاء میں رسم قیاسی کی مخالفت اور اختلافات کا پتہ چلتا ہے)۔

حافظ صاحب کی اس فن سے دلچسپی کا آغاز جہاں تک میں جانتا ہوں، غالباً ۶۲/۱۹۶۱ء میں قرآن پاک کے مطبوعہ نسخوں کی اس عظیم الشان نمائش کے بعد ہوا جس کا انعقاد ان کے ذاتی اہتمام اور مثالی لگن کی بدولت ممکن ہوا، اگرچہ اس کا انتساب اسلامیہ کالج سول لائنز لاہور سے کیا گیا کیونکہ حافظ صاحب ان دنوں وہیں فریضہ تعلیم و تدریس سر انجام دے رہے تھے اور وہیں اس نمائش کا انعقاد ہوا۔

آج کل تو رسم القرآن کی تصریحات کے ساتھ چھپنے والے قرآنی نسخوں کی زیارت ہی کم و بیش امر محال ہے۔ حافظ صاحب نے اس جہت سے

مطبوعہ قرآنی نسخوں کو خصوصیت سے جمع کیا تھا۔ غالباً مطبوعہ قرآنی نسخوں کی کوئی نمائش اتنے محدود وسائل کے ساتھ اتنے وسیع پیمانے پر پاکستان میں کہیں منعقد نہیں ہوئی۔ مجھے یاد ہے کہ میں نے حافظ صاحب کے حکم پر چند نسخے پاکپتن شریف سے لا کر نمائش میں رکھنے کے لئے دیئے انہی میں ایک نسخہ میرے دادا جان پیر احمد بخش فریدی مرحوم کا بھی تھا۔

یہ نسخہ قرآن جو مطبع نظامی کانپور سے ۱۲۷۹ھ میں باہتمام محمد عبدالرحمٰن بن حاجی محمد روشن خاں شائع ہوا، "۱۲x۷" تقطیع کے کل ۶۴۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ پر ۱۵ سطریں اور حاشیہ پر بحر العلوم کے حوالے سے رسم کے بارے میں مفید تصریحات ہیں۔ کسی بھی صفحے کا حاشیہ یہاں نقل کر دینے سے "رسم القرآن" کا مفہوم باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ مثلاً ص ۳۴۲ (سورۃ ۲۱:الانبیاء کی آیت ۱۰۱ تا ۱۱۲) پر حاشیہ کی عبارت یوں ہے:

"الحسنی بیا و اولئك و خلدون بے الف اند و فی از ما جداست و تتلقهم بیا و هذا والملئكة بے الف و همزه زیریاست--- الخ".

("ترجمہ: الحسنی یاء کے ساتھ ہے اور اولئك اور خلدون الف کے بغیر ہیں اور فی جدا ہے ما سے، اور تتلقهم یاء کے ساتھ ہے اور هذا اور الملئكة الف کے بغیر ہیں اور ہمزہ یاء کے نیچے ہے---")۔

خوبصورت نسخ، املاء میں مصحف عثمانی کا اتباع اور اعراب و حرکات وغیرہ (ضبط) میں انتہائی احتیاط کے ساتھ صحت کا التزام اس نسخے کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ یہ نسخہ اب بھی بحمدہ تعالیٰ میرے پاس نہایت اچھی حالت میں محفوظ ہے اور مجھے فخر ہے کہ حافظ صاحب اس کا شمار ان چند نسخوں میں کرتے تھے جنہیں ان کے نزدیک نمائش کا حاصل قرار دیا جا سکتا تھا۔

اسی نمائش کا تسلسل تھا کہ حافظ صاحب کو مطبوعہ کتب سیرت کی نمائش کا خیال پیدا ہوا اور انہوں نے اسلامیہ کالج میں ہی کتب سیرت کی ایک

شاندار نمائش محقق اپنے تلامذہ اور طلبہ کی مساعی سے ۲ تا ۹ مئی ۱۹۶۲ء میں منعقد کی اور کمال مستعدی سے اس نمائش میں شامل کتب کی حسن ترتیب سے آراستہ "فہرست کتب سیرت" (۱۱۲ + ۱۱۱ صفحات) جون ۱۹۶۳ء (محرم ۱۳۸۳ھ) میں ہی اسلامیہ کالج سول لائنز لاہور کی مجلس اسلامیات کی طرف سے منظر عام پر آ گئی۔ اسی کی دہائی سے تو پاکستان میں قومی اور بین الاقوامی سطح پر کتب سیرت کی نمائشوں کا سلسلہ خاصے تواتر سے شروع ہو گیا مگر ان سے قبل منعقد ہونے والی اولین نمائشوں میں ان کا شمار کیا جا سکتا ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ پاکستان میں یہ اپنی نوع کی اولین نمائش تھی جس کی باقاعدہ فہرست (کیٹلاگ) بھی اس کے انعقاد کے ایک ماہ کے اندر شائع ہو گئی تو حقیقت سے بعید نہیں ہو گا۔

زیر نظر مجموعہ کا ایک اور مقالہ بعنوان "کتابت مصاحف اور علم الضبط" اولاً مجلہ حکمت قرآن میں بالاقساط شائع ہوا اور اس کے شمارہ اکتوبر ۱۹۹۸ء (۹:۱۸) میں شائع ہونے والی پہلی قسط سے لے کر ستمبر ۱۹۹۹ء کے پرچہ (۹:۱۸) میں چھپنے والی ساتویں قسط کو محیط ہے۔ یہ نہایت مفید اور معلومات افزا مقالہ برصغیر کے مسلمانوں کے لئے علم الضبط کی ضرورت اور اس فن میں ان کی خدمات کے پیش نظر اس مغفول فن کی طرف حافظ صاحب کی توجہ کا نتیجہ ہے۔

اس مجموعے کے مقالہ بعنوان "پاکستان میں رسم عثمانی پر مبنی نسخہ قرآن کی اشاعت کی ضرورت" کو بھی اس سلسلے کی کڑی قرار دیا جا سکتا ہے۔ بلکہ "برصغیر پاک و ہند کی ثقافت میں خط نسخ کی اہمیت" بھی ایک نوع سے خط قرآن میں حافظ صاحب کی دلچسپی کا ہی مظہر ہے۔ خط نسخ سے ان کی دلچسپی بہت گہری تھی۔ اس مجموعے میں ان کا مقالہ "تاریخ خط نسخ" اس کا واضح ثبوت ہے۔ ۱۹۸۲ء - ۱۹۸۳ء میں پاکستان ایڈمنسٹریٹو سٹاف کالج لاہور میں تربیت کے دوران میں نے اپنے مقالے کے لئے پاکستان میں نصابی کتابوں کی طباعت کے لئے نسخ

کے استعمال کو اپنے مقالے (☆) کا موضوع قرار دیا تو فیلڈ مارشل محمد ایوب خان کے دور میں جناب حمید احمد خان، وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی، کی سربراہی میں قائم ہونے والی نسخ کمیٹی کے کوائف و دستاویزات سے لے کر ڈھاکہ کی حروف القرآن سوسائٹی کے بارے میں نادر معلومات تک حافظ صاحب نے نہایت بیش قیمت سرمایہ میسر آیا۔ افسوس ہے کہ خط نسخ اختیار کرنے کا مستحسن فیصلہ محکمہ تعلیم کے کارکنان کی غفلت اور اساتذہ کی ضروری تربیت سے پہلو تہی کی بدولت ایک ناکام تجربے میں منتج ہوا۔ اخبارات نے بھی اس سلسلے میں دور اندیشی اور حب الوطنی کا ثبوت دینے کی بجائے اپنی وقتی سہولتوں اور مصلحتوں کو ترجیح دی حالانکہ نوائے وقت کے مدیر گرامی مجید نظامی صاحب بھی خود نسخ کمیٹی کے رکن تھے۔

دور حاضر کے ایک شامی بزرگ شیخ حسین علی دخلہ کی غیر مطبوعہ تفسیر تفسیر الجامع الازهر پر حافظ صاحب کا تبصرہ بھی حافظ صاحب کے قلم کی حقیقت نگاری اور بے لاگ تبصرہ کے ایک عمدہ نمونے کی حیثیت رکھتا ہے۔

تفسیر قرآن بلاشبہ حافظ صاحب کا نہایت ہی محبوب موضوع تھا۔ اپنے نہایت ہی محدود مالی وسائل کے باوجود ان کے ذاتی ذخیرہ کتب میں تفاسیر کا وقیع مجموعہ اس پر شاہد و دال ہے۔ جامعہ پنجاب کے شعبہ علوم اسلامیہ کے استاد کی حیثیت سے تفسیر قرآن کے پرچے کی تدریس موسس شعبہ علامہ علاء الدین صدیقی مرحوم کی رحلت ابدی کے بعد مسلسل ان کے ذمہ رہی۔ سورۃ النساء کی نہایت عمدہ سلیس تفسیر دستور حیات (لاہور، رفیق مطبوعات، اکتوبر ۱۹۶۷ء، ص ۷-۵۲) بنیادی طور پر کالجوں کے طلبہ کے لئے لکھی گئی مگر عام قارئین کے استفادہ کے لئے بھی

☆ "The Question of Script In Pakistan with Special Reference to Text Books" Oriental College Magazine (Vol.61 No.1-4 (1987) pp.1-32

اسے ایک بہترین تفسیر کہا جا سکتا ہے۔ اس کی اشاعت سے پہلے بی اے کے اسلامیات (آپشنل) کے طلبہ کے لئے سورۃ محمد اور سورۃ الفتح کی تفسیر پروفیسر ابوبکر غزنوی مرحوم (متوفی ۱۹۷۶ء) کے ساتھ بطور شریک مولف(Co-author) کے شائع کی۔ بی اے کے طلبہ کے لئے ہی حافظ صاحب کی تصنیف بعنوان "دین و ادب" میں مقدمہ مطالعہ قرآن اور ترجمہ و تفسیر سورۃ آل عمران (مع قائمۃ الکلمات --- مشکل کلمات کے معانی و مطالب) پر مشتمل جزء بھی تسہیل معانی و مطالب قرآن کی ایک عمدہ مثال ہے۔

تاہم فن تفسیر میں حافظ صاحب کی دقت پسند طبیعت کے کمال کا مظاہرہ ان کی اعراب القرآن سے گہری دلچسپی تھی۔ چنانچہ انہوں نے حکمت قرآن میں لغات و اعراب قرآن پر فاتحۃ الکتاب سے جس موقر سلسلے کا آغاز کیا وہ جنوری ۱۹۸۹ء کے پرچہ (۱:۸) سے شروع ہو کر ان کی رحلت کے بعد چھوڑے ہوئے مواد کی طباعت و اشاعت کی شکل میں جاری رہا۔ اس کی آخری قسط (نمبر ۹۳) حکمت قرآن کے جولائی ۱۹۹۸ء کے پرچہ (۷:۱۷) میں شائع ہوئی۔ یہ قسط سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۱۰ پر مختتم ہوتی ہے۔ اردو زبان میں اس موضوع پر اسے بلاشک و شبہ ایک شاہکار کہا جا سکتا ہے۔ اس مجموعے میں اس سلسلے کی نمائندگی پہلی دو اقساط پر مشتمل اس مضمون کی شکل میں موجود ہے جو اس سلسلے کے تعارف کے طور پر حافظ صاحب نے تحریر فرمایا تھا۔ اس مضمون سے بخوبی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان کے ذہن میں اس عظیم منصوبے کے خدوخال اور مقاصد کیا تھے۔ افسوس کہ ان کی عمر نے وفا نہ کی اور ان کا یہ خواب شرمندہ تکمیل نہ ہو سکا۔ ناچیز کی جب بھی ان سے ملاقات ہوتی، ان سے یہی درخواست کرتا کہ تفاصیل و دقائق سے صرف نظر کر کے لغات و اعراب کے اہم نکات پر اکتفا کریں۔ مدعا یہ تھا کہ یہ عظیم کام ان کی زندگی میں انجام کو پہنچ جائے۔ مگر ان کی کمال پسند(Perfectionist) اور محتاط طبیعت کو اس پر قابو ہی نہیں تھا کہ

وہ درجہ کمال سے کم کسی چیز کو قبول کر سکیں۔

مجموعہ ہذا کے فقہی حصہ کا مضمون بعنوان "عشر کی اہمیت و افادیت" دور حاضر کے معروضی احوال اور زمینی حقائق کی روشنی میں فقہی احکام کے مطالعہ کی ایک مستحسن کوشش ہے۔

سیرت طاہرہ کے مطالعہ، تحقیق اور نژاد نو میں اس کی تبلیغ حافظ صاحب کی حیات سعیدہ کا ایک اور اہم مشن رہا۔ اس مجموعے میں سیرت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں تین مضامین شامل ہیں۔ غالباً ۱۹۸۱ء یا ۱۹۸۲ء میں حکیم محمد سعید مرحوم نے ہمدرد سیرت کانفرنس کا موضوع اخلاق نبوی کو قرار دیا تھا۔ اس موقع پر حافظ صاحب کے نہایت ہی وقیع اور اوریجنل مقالے کا عنوان "اخلاق - نبوت سے اکتساب فیض کی شرط اور علامت" ہی نہایت خیال انگیز تھا۔ اس مقالے کا جو اسی مجموعہ کی زینت ہے، نکتہ ارتکاز بھی یہی ہے کہ نبوت محمدیہ سے اکتساب فیض کی شرط یہ ہے کہ طالب فیض اخلاقی جبلت صالح سے متصف ہو۔ یہی ان طالبان فیض نبوی کی علامت بھی ہے۔ اس کے ثبوت میں انہوں نے "السابقون الاولون" کی پاکیزہ طبائع اور دور جاہلیت میں بھی ان کے کردار کی استقامت کو پیش کیا ہے۔ یہی بات گویا ایک اور رنگ میں ایک اور زاویہ سے ایک اور مضمون میں کہی گئی ہے جس کا بظاہر سیرت سے تعلق نہیں ہے۔ "صلیبیوں اور صہیونیوں کی قرآن دشمنی" والے مضمون میں فرماتے ہیں:

"ابتدائے اسلام میں جو عوامل لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ نبوت اور دعوت اسلام کی حقانیت اور صداقت کا قائل کر کے شرح صدر کے ساتھ دائرہ اسلام میں لانے کا موثر باعث بنے، ان میں سر فہرست دو عوامل تھے۔ ایک تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت اور پاکیزہ کردار۔ دوسرے قرآن کریم کے بلند پایہ ادبی اسلوب اور اس

کی فطری تعلیمات

ڈاکٹر جمیلہ شوکت ، ڈین کلیہ علوم اسلامیہ و شرقیہ کو حافظ صاحب کی شاگرد رشید اور ان کے باوقار جانشین ہونے کا شرف حاصل ہے ان کی تحریک پر اور ان کی علمی راہنمائی میں پنجاب یونیورسٹی کے شیخ زاید اسلامک سنٹر نے حافظ صاحب کے مضامین کا یہ مجموعہ شائع کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ وہ ان تک لئے حافظ صاحب کے سب متعلقین ، تلامذہ ، احباب اور حیرے جیسے نیاز مندوں کے تشکر کی سزاوار ہیں۔ اس سے قبل ان کی مساعی سے حافظ صاحب کا ایم اے کا تحقیقی مقالہ جو یتیم پوتے کی وراثت کے نزاعی مسئلہ پر معاصرانہ تحقیق کا ایک قابل قدر نمونہ ہے ، زیور طباعت سے آراستہ ہو چکا ہے۔ رب کریم ان کی مساعی میں مزید برکت عطا فرمائے اور انہیں اجر جزیل سے ماجور فرمائے۔

(ڈاکٹر) شیر محمد زمان

چیئرمین ، اسلامی نظریاتی کونسل

اسلام آباد

علوم القرآن

www.KitaboSunnat.com

قرآن کریم کی ترتیب نزول

(مباحث' مصادر اور مراجع)

کا سرسری جائزہ ❁

قرآن کریم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک دم نازل نہیں ہوا تھا' بلکہ وقتاً فوقتاً آہستہ آہستہ اترتا رہا اور بالآخر ۲۳ سال سے کچھ اوپر مدت میں اس کا نزول مکمل ہوا۔ یہ بات قرآن مجید کی دو اندرونی شہادتوں (الاسراء:۱۰۶ اور الفرقان:۳۲) کے علاوہ تفسیر' حدیث' تاریخ و سیرت اور علوم القرآن کی عام کتابوں سے بھی ثابت ہے۔ قرآن کریم کے نزول کی ابتداء رمضان ۴۱ ولادت نبویؐ کی کسی مبارک رات سے ہوئی' جسے قرآن ہی کی ایک اندرونی شہادت کی بناء پر بعض اہل علم نے ۱۷ رمضان متعین کیا ہے۔(۱) اس کے بعد آنحضور ﷺ قریباً ۱۳ برس مکہ میں رہے اور مجموعی طور پر قرآن کا ۳۰/۱۹ حصہ اس عرصے میں نازل ہوا۔ اس کے بعد آپؐ ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے گئے اور دس سال سے کچھ زائد مدت وہاں رہے اور وہاں بھی حضورؐ کی وفات سے ایک ماہ قبل تک نزول قرآن کا سلسلہ جاری رہا اور اس مدت میں قرآن کریم کا قریباً ۳۰/۱۱ حصہ نازل ہوا۔ اس طرح نزولی لحاظ سے قرآن کریم کی زمانی تقسیم بنیادی طور پر دو ادوار یعنی مکی دور اور مدنی دور میں

❁ حکمت قرآن، فروری ۱۹۹۲ء، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور

کی جا سکتی ہے۔

☆ قرآن کریم کی اس تنجیم (نجماً نجماً یعنی متفرق طور پر نازل ہونا) کی حکمتیں اور مصلحتیں بھی بیان کی گئی ہیں (۲) مذکورہ بالا دونوں ادوار نزول میں وحی قرآنی کے نزول کا کوئی وقت یا مقدار مقرر نہ تھی اور نہ ہی یہ چیز نبی کریمؐ کے اختیار میں تھی۔ حضر (گھر) کے علاوہ سفر میں اور دن کے علاوہ رات میں بھی وحی کا نزول ہو جاتا تھا۔ اسی طرح (بلحاظ مقدار) بعض دفعہ کوئی مکمل سورت نازل ہو جاتی تھی (زیادہ تر چھوٹی سورتیں الاخلاص' الکافرون' الفیل وغیرہا بیک وقت نازل ہوئی ہیں۔ بڑی سورتوں میں سے صرف سورۃ الانعام بیک وقت نازل ہوئی تھی)--- کبھی کسی سورت کا کوئی حصہ جو پانچ سے دس آیات پر مشتمل ہوتا نازل ہوتا تھا اور سورۃ آہستہ آہستہ کئی وقفوں میں مکمل ہوتی تھی۔ بعض دفعہ ایک وحی میں صرف ایک ہی آیت نازل ہوئی ہے۔ بلکہ بعض دفعہ تو صرف ایک آیت کا بھی کچھ حصہ نازل ہوا ہے۔ مثلاً سورۃ النساء کی آیت ۹۵ ﴿لا يستوي القاعدون ... الآيه) کا حصہ "غير اولي الضرر" پوری آیت نازل ہو چکنے کے بعد الگ نازل ہوا (۳)۔

☆ قرآن کریم کے اس طویل عرصہ نزول کے سلسلے میں بعض حضرات نے اس موضوع پر بھی قلم اٹھایا ہے کہ قرآن کا کون سا حصہ سب سے پہلے نازل ہوا اور کون سا سب سے آخر میں؟ ... یہ بات تو بالاتفاق اور بطریق تواتر ثابت ہے کہ سب سے پہلے غار حراء میں آپ پر سورۃ العلق کی ابتدائی پانچ آیات نازل ہوئی تھیں۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے مکمل صورت میں نازل ہونے والی سورت کون سی تھی۔ اکثر کے نزدیک وہ سورۃ الفاتحہ تھی۔ اسی طرح بلحاظ نزول قرآن کی سب سے آخری آیت کے بارے میں بھی مختلف اقوال ہیں۔ مشہور تو یہ ہی ہے کہ بلحاظ نزول آخری آیت سورۃ المائدہ کی تیسری آیت تھی۔ مگر صحیح روایت یہ ہے کہ وہ سورۃ البقرہ کی آیت ۲۸۱ ﴿واتقوا يوماً ...) تھی (۴)۔

☆ قرآن کریم کی موجودہ --- الحمد سے والناس تک --- ترتیب تلاوت اس کی ترتیب نزول سے بالکل مختلف ہے۔ تاہم یہ ترتیب تلاوت بھی توقیفی ہے' یعنی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے (باذن الٰہی) مقرر کردہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی نزولی ترتیب کو یاد رکھنے کا آپؐ نے کبھی حکم نہیں دیا۔ بلکہ خود آپؐ سے کسی سورۃ یا آیت کے زمانۂ نزول یا مقام نزول کے بارے میں براہ راست کوئی روایت ثابت نہیں ہے۔ اس بارے میں ہماری تمام تر معلومات کی بنیاد (جیسا کہ آگے بیان ہوگا) صرف صحابہ کرامؓ کے شوق جستجو اور بیان مشاہدہ پر ہے--- ترتیب نزول پر توجہ مرکوز کرنے کے برعکس آپؐ نے قرآن مجید کی موجودہ ترتیب تلاوت کو متعین فرمایا۔ ہر حصہ قرآن کے نزول کے بعد آنحضورؐ اول خود بذریعہ جبرئیلؑ اس کی ترتیب تلاوت سے آگاہ ہوتے تھے۔ پھر آپ صحابہؓ کو اس ترتیب تلاوت سے آگاہ فرماتے۔ یعنی آپ صحابہؓ کو یہ بتادیا کرتے تھے کہ فلاں آیت یا آیات کو فلاں سورت کے فلاں حصے کے بعد ملا کر یاد کرلو۔ پھر نازل شدہ حصہ قرآن کے حفظ کرنے اور اس کی روزانہ تلاوت میں اسی ترتیب تلاوت کو ملحوظ رکھنے کا حکم دیتے رہتے تھے۔ بلکہ نمازوں میں اسی ترتیب کے مطابق سورتوں کی تلاوت کے ذریعے اس معاملے میں عملی رہنمائی بھی فرماتے تھے (۵)۔

☆ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں (حفظ اور ترتیب تلاوت کے حوالے سے) نص قرآنی (Text) کی تقسیم صرف دو حصوں میں کی گئی (اور رائج) تھی۔ یعنی آیات اور سورتوں کی شکل میں۔ قرآن کریم کی دیگر تقسیمات مثلاً اجزاء و احزاب اور ان کے انصاف' ارباع وغیرہا اور سورتوں کی رکوعات میں تقسیم وغیرہ یہ سب عہد نبویؐ کے بہت بعد مختلف ضروریات کے تحت وجود میں آئیں۔ اور اسی لئے یہ تقسیمات تمام عالم اسلام میں یکساں بھی نہیں۔ البتہ قرآن کریم کی سورتوں اور آیتوں والی نبویؐ تقسیم ہر جگہ یکساں رائج ہے۔ قرآن کریم میں متعدد جگہ قرآن کی

آیات یا سورتوں کے حوالے سے بات کی گئی ہے۔ گویا لفظ "آیہ" یا "سورۃ" قرآن ہی سے لئے گئے ہیں۔

☆ قرآن کریم کی عبارت کے ایک مخصوص اور مقررہ حصے کو "آیہ" کہتے ہیں جسے فارسی اور اردو میں "آیت" کی املاء سے لکھا جاتا ہے۔ آیت کے لئے یہ نام بھی آنحضورؐ نے ہی رکھا یا قرآن کے مطابق استعمال کیا---اور یہ کہ عبارت کا کتنا حصہ ایک آیت ہے' اس کا تعین بھی آپؐ نے باذن الٰہی خود ہی فرمایا۔ یعنی یہ تمام چیز توقیفی ہے۔ اس میں کسی قیاس یا اجتہاد کا دخل نہیں ہے (۶) اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ حروف مقطعات کے ایک چار حرفی مجموعہ "المص" کو ایک آیت شمار کیا گیا ہے مگر اس سے ملتے جلتے مجموعہ "الر" کو آیت شمار نہیں کیا گیا۔ اسی طرح دو حرفی مجموعہ "یس" کو تو آیت گنا گیا ہے مگر اس سے مشابہ لفظ "طس" کو آیت نہیں سمجھا گیا۔ اسی طرح پانچ حرفی مجموعہ مقطعات میں سے "کھیعص" کو ایک آیت شمار کیا گیا ہے مگر اسی قسم کے دوسرے مجموعہ "حٰم عسق" کو دو آیات شمار کیا گیا ہے۔ علم الفواصل میں شمار آیات کے بارے میں جو اختلاف ہوئے ہیں اس کی وجہ بھی یہی توقیف ہے' کیونکہ توقیفی علم آگے منتقل کرنے کے لئے روایت کی ضرورت ہے اور روایت میں اختلاف کے اسباب پیدا ہو سکتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت کے دوران' خصوصاً نمازوں میں' عموماً ہر آیت پر وقف فرماتے تھے اور اس کا مقصد "عدد آیت" کی تعلیم یا آگاہی دینا ہوتا تھا (۷)۔ اور بعض دفعہ مضمون کی مناسبت سے آیت کے اختتام پر وقف نہیں بھی کرتے تھے یا بعض دفعہ مضمون ہی کی مناسبت سے اختتام آیت کی بجائے دوسری جگہ وقف فرمالیتے تھے' جسے بعض نے اختتام آیت سمجھ لیا اور اسی طرح آگے روایت کیا' جب کہ دوسرے صحابہؓ کو معلوم تھا کہ فلاں جگہ وقف آیت کے اختتام کے بغیر بھی ہوا ہے۔ قرآن کریم کی آیات کے شمار (عدّ آیات یا علم الفواصل) میں جو سات مختلف روایات (مدنی الاول' مدنی الاخیر' مکی'

بصری ' دمشقی ' حمصی اور کوفی) رائج ہیں ان کی بنیاد یہی اختلاف روایت ہے (۸)۔ ورنہ آیت کی گنتی میں اختلاف کا مطلب یہ نہیں کہ کسی نے کچھ آیات لے لیں اور کسی نے چھوڑ دیں۔ بلکہ یہ اختلاف صرف اختتام آیت کے مقام (یعنی فاصلہ) کے بارے میں ہے۔ کسی نے سمجھا آیت فلاں جگہ ختم ہوتی ہے' کسی نے سمجھا فلاں جگہ ختم ہوتی ہے۔ آیات کے سلسلے میں تیسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہر ایک آیت کی اندرونی ترتیب کلمات بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی (باذن الٰہی) تعلیم کردہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ نص قرآنی کی اس سب سے چھوٹی اکائی (Unit) کا نام ''آیہ'' بھی آپؐ نے رکھا۔ پھر ایک آیت کی مقدار کا تعین بھی آپؐ نے خود فرمایا اور ہر ایک آیت کی اندرونی ترتیب (کلمات) بھی آپؐ نے ہی مقرر کی۔ اور یہ سب کچھ امر الٰہی کے موافق (یعنی توقیفی) تھا۔

☆ عہد نبوی میں نص قرآنی کا دوسرا مجموعہ (Unit) ''سورہ'' تھا۔ یعنی قرآن کریم آیتوں کی طرح سورتوں میں بھی منقسم تھا۔ قرآن کریم کی سورتوں کے بارے میں حسب ذیل امور قابل ذکر ہیں۔

۱- یہ نام (لفظ ''سورۃ'') بھی آپؐ کا اختیار کردہ ہے (جو دراصل قرآن سے ہی لیا گیا)۔

۲- قرآن کریم کل ۱۱۴ سورتوں پر مشتمل ہے اور سورتوں کی یہ تعداد بھی خود آنحضورؐ کی ہی مقرر کردہ ہے (۹)۔

۳- ان تمام سورتوں کے نام بھی توقیفی ہیں' یعنی یہ سب نام بھی آپ ہی کے رکھے ہوئے ہیں۔ بعض سورتوں کے ایک سے زائد نام بھی آپؐ ہی کے بتائے ہوئے ہیں۔ بعد میں لوگوں نے مضمون کی مناسبت سے بھی بعض سورتوں کے لئے مزید نام وضع کر لئے۔ تاہم یہ صرف صفاتی نام ہیں جو قرآن کے اندر بطور عنوان کبھی نہیں لکھے جاتے البتہ ۱۶ سورتوں کے متبادل نام (توقیفی ہونے کی بناء پر) بعض

ایشیائی اور زیادہ تر عرب اور افریقی ملکوں کے مصاحف میں بطور عنوان استعمال ہوتے ہیں (۱۰)۔

۴- قرآن کریم کی ہر سورت کے اندر آیتوں کی تعداد' ہر سورت کے شروع میں (سوائے سورۃ التوبہ کے) بسم اللہ کا التزام اور سورۃ کے اندر آیات کی ترتیب تلاوت بھی توقیفی ہے۔ یعنی یہ بھی آپؐ ہی کی مقرر کردہ ہے۔ اس بات پر امت کا اجماع ہے اور بکثرت نصوص و روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ اول خود آپؐ بذریعہ جبرئیلؑ آیات کی اس (اندرون سورت) ترتیب تلاوت سے آگاہ ہوتے اور پھر صحابہؓ کو ہر آیت کا موقع تلاوت متعین کر کے بتا دیتے تھے (۱۱)۔ اور پھر اس ترتیب کے مطابق حفظ کرنے اور بکثرت تلاوت کرتے رہنے پر زور دیتے تھے۔ جو صحابہؓ مکمل قرآن حفظ نہ کر سکتے وہ قرآن کی مختلف سورتوں کو حفظ کر لیتے تھے۔ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت تک قرآن کی تمام سورتوں کے نام اور ہر سورت کی اندرونی ترتیب آیات (نبی کریمؐ کے فرمان حفظ اور تاکید تلاوت کے ساتھ نمازوں میں اسی ترتیب آیات کے ساتھ سورتوں کی تلاوت کی بناء پر) ایک جانی پہچانی چیز بن چکی تھی۔ اس کا اندازہ اس بات سے کر لیجئے کہ مصاحف عثمانی کی تیاری کے وقت کسی بھی سورت کی اندرونی ترتیب آیات کے بارے میں کسی طرح کا کوئی ادنیٰ اختلاف بھی مروی نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو معاملہ حضرت عثمانؓ کے سامنے پیش کیا جاتا' جیسا کہ لفظ ''تابوت'' کی املاء کے بارے میں ہوا۔

۵- قرآن کریم میں سورتوں کی موجودہ ترتیب تلاوت کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ (ترتیب سور) بھی توقیفی ہے یا صحابہؓ کے اجتہاد سے یہ ترتیب اختیار کی گئی۔ اگرچہ زیادہ دلائل اس بات کے حق میں جاتے ہیں کہ یہ ترتیب سور بھی (کل کی کل یا اس کا معتدبہ حصہ) توقیفی تھا۔ تاہم بہت سے اہل علم ترتیب سور

کے اجتہادی ہونے کے قائل بھی ہوئے ہیں۔ ہم یہاں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ یہ ہمارے موجودہ موضوع کے دائرہ کار سے خارج ہے (۱۲)۔ ویسے اس اختلاف سے قرآن کریم کی حفاظت پر کوئی حرف نہیں آتا' کیونکہ قرآن کریم مکمل ۱۱۴ سورتوں کا علیحدہ علیحدہ (اپنے ناموں سمیت اور اپنی اندرونی ترتیب آیات کے ساتھ) حفظ و تلاوت کا سلسلہ معروف اور متعارف تھا۔

☆ موجودہ ترتیب سور توقیفی ہے یا اجتہادی؟ اس بارے میں ایک سے زیادہ آراء و اقوال موجود ہیں' مگر یہ بات بالاتفاق ثابت ہے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیب تلاوت ان کی ترتیب نزول سے بالکل مختلف ہے۔ اسی طرح سورتوں کی اندرونی ترتیب آیات کے توقیفی ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ سورتوں کی اس اندرونی ترتیب آیات میں بھی ترتیب نزول کی پابندی نہیں کی گئی۔ بلکہ بعض دفعہ مکی دور کی سورتوں میں مدنی دور کی آیات اور کبھی مدنی دور کی سورتوں میں مکی دور کی آیات کو بھی جگہ دی گئی۔ اور یہ سب کچھ آنحضرتؐ کے حکم کے مطابق ہوا۔

☆ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں قرآن کی ترتیب نزول جاننے کی ضرورت کیا رہ جاتی ہے؟ اس کے جاننے میں کون سا فائدہ یا کون سی حکمت مطلوب ہو سکتی ہے؟ ترتیب نزول کو معلوم کرنے کے ذرائع کون سے ہو سکتے ہیں؟ اس سلسلے میں اہل علم نے اب تک کیا کچھ کوششیں کی ہیں؟ اور کیا اس قسم کی کوششوں کو حتمی طور پر درست اور غیر ناقص قرار دیا جا سکتا ہے؟ ہم اپنے زیر نظر مضمون میں ان ہی سوالوں کے جواب دینے کی کوشش کریں گے۔ ان شاء اللہ العزیز۔

☆ ہم نے ابھی اوپر بیان کیا تھا کہ قرآن کریم کی ترتیب نزول کی حفاظت شارع علیہ السلام کا مقصد ہی نہ تھا' نہ آپؐ نے کبھی مسلمانوں کو اس کا حکم دیا۔ آپؐ

صرف قرآن کی ترتیب تلاوت کو قائم کرنے اور اسے مسلمانوں کے اذہان و قلوب میں بٹھانے پر مامور تھے۔ اور یہ کام آپؐ نزول قرآن کی پوری مدت (قریباً ۲۳ برس) میں سرانجام دیتے رہے اور اسے آپؐ نے مکمل فرمادیا۔ آپؐ نے خود کسی ایک سورت کے بارے میں یہ نہیں فرمایا کہ وہ مکی دور سے متعلق ہے یا مدنی دور میں نازل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے اس چیز (ترتیب نزول کی حفاظت یا اس کا علم) کو مسلمانوں کے دینی فرائض میں کبھی شامل ہی نہیں کیا (۱۳)۔

☆ البتہ صحابہ کرامؓ کی ایک کثیر تعداد کو (جن کی عمر کا بڑا حصہ آنحضورؐ کے ساتھ مکہ اور مدینہ میں گذرا) اپنے مشاہدہ اور موقعہ پر موجود ہونے کے باعث' قرآن کریم کی بکثرت سورتوں اور آیتوں کے زمانۂ نزول' مقام نزول اور سبب نزول (یعنی ان کے تاریخی پس منظر) کے متعلق معلومات حاصل تھیں۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (جو مکہ کے ابتدائی مسلمانوں میں سے تھے) کا یہ قول متعدد کتابوں میں منقول ہوا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ قرآن کی کوئی سورت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ وہ کہاں نازل ہوئی؟ اور قرآن کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے متعلق مجھے یہ معلوم نہیں کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی تھی (۱۴)۔

☆ صحابہؓ کی یہ ذاتی معلومات بعض اغراض اور ضروریات کے تحت تابعین کو منتقل ہوئیں۔ مثلاً :

۱- قرآن کی بعض آیتوں کے فہم کے لئے ان کے زمانۂ نزول اور سبب نزول کا جاننا ضروری تھا۔ جیسے سیرت طیبہ کے بعض واقعات --- ہجرت یا غزوات وغیرہا --- سے متعلق بعض آیات کی صورت میں۔

۲- بعض دفعہ قرآن کی ایک ہی موضوع پر دو آیات (کے احکام) میں بظاہر تعارض کو حل کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی تھی کہ جو آیت بلحاظ نزول مقدم

(پہلے کی) ہو اسے منسوخ یا مخصص یا مقید سمجھا جائے اور جو بلحاظ نزول مؤخر (بعد کی) ہو اسے ناسخ یا مخصص یا مقید سمجھا جائے۔

۳- اسی طرح شریعت کے احکام میں تدریج کے اصول کو سمجھنے کے لئے بھی آیات و سور کے زمانہ نزول کی تقدیم و تاخیر کا جاننا ضروری تھا۔ مثلاً خمر کے احکام جو چار مراحل میں مکمل ہوئے۔

☆ اس طرح تفسیری اور فقہی ضروریات کے تحت قرآن کریم کی سورتوں اور آیتوں کے زمانہ نزول کے بارے میں معلومات کی روایات حسب موقع اور حسب ضرورت جمع ہوتی گئیں۔ ویسے قرآن کریم کی ترتیب تلاوت کی حفاظت کے ساتھ ساتھ اس کی ترتیب نزول کے بارے میں معلومات کا ریکارڈ بھی جمع ہو جانا --- قرآن کی حفاظت کا ایک دلچسپ پہلو بھی سامنے لاتا ہے (۱۵)۔

☆ قرآن کریم کی ترتیب نزول کے تعین میں پہلی کوشش یہ تھی کہ قرآنی سورتوں کے مکی یا مدنی (دور سے متعلق) ہونے کا تعین کیا جائے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن کی ترتیب نزول (یا سورتوں کے مکی یا مدنی ہونے) کے بارے میں معلومات کا واحد ذریعہ صحابہؓ ہی تھے۔ یہ کام روایت یا نقل پر منحصر تھا۔ اس میں کسی اجتہاد یا قیاس کا دخل ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ مختلف سورتوں کے بارے میں یہ معلومات صحابہؓ سے حاصل کی گئیں اور اس سے مکی اور مدنی دور کی سورتوں کی ترتیب نزول متعین کرنے کی کوشش کی گئی۔ سورتوں کی "مکیت" اور "مدنیت" کی اس بحث کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے کیجئے کہ علوم القرآن کی کوئی کتاب اس بحث سے خالی نہیں۔ اور السیوطی نے تو اپنی کتاب کا آغاز ہی مکی و مدنی (حصہ قرآن) کی بحث سے کیا ہے (۱۶)۔ تاریخ القرآن اور علوم القرآن کی بہت سی کتابوں میں مکی مدنی سورتوں کی ترتیب نزول کے مطابق فہرستیں ملتی ہیں۔ اس مضمون میں ان فہارس کو نقل کرنا بے حد (اور غیر ضروری) طوالت کا باعث ہو گا' اس لئے ہم قارئین کے لئے ایسی

بعض فہرستوں کے حوالہ پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اس قسم کی ایک (اور غالباً پہلی) فہرست ابن الندیم (ت ۳۸۵ھ) نے مشہور صحابی نعمان بن بشیرؓ کی روایت سے نقل کی ہے۔ اسی قسم کی متعدد فہرستیں مؤلف کتاب المبانی (جو آرتھر جیفری کی شائع کردہ کتاب "مقدمتان فی علوم القرآن" میں چھپی ہے) نے اپنے مقدمہ میں دی ہیں۔ الزرکشی اور السیوطی کے علاوہ الزنجانی نے بھی اس طرح کی فہرست نقل کی ہے (۱۷)۔

اس قسم کی فہرستوں کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ "علی قول الاکثر" قرآن کریم کی بالاتفاق مکی سورتیں ۸۲، بالاتفاق مدنی سورتیں ۲۰ اور مختلف فیہ سورتیں ۱۲ ہیں۔

☆ کتب علوم القرآن کے مؤلفین نے بلحاظ ترتیب نزول مکی مدنی سورتوں کی فہرستیں ہی نہیں دیں، بلکہ اس موضوع سے متعلق بعض دیگر مباحث پر بھی قلم اٹھایا ہے۔ مثلاً:

۱۔ یہ کہ اصطلاح میں مکی اور مدنی دور سے (نزول قرآن کے لحاظ سے) کیا مراد ہے؟

۲۔ سورتوں کی "مکیت" یا "مدنیت" جاننے کا فائدہ کیا ہے؟

۳۔ مکی مدنی سورتوں کی پہچان کے طریقے کیا ہیں۔ یعنی روایت و نقل کے علاوہ بلحاظ مضامین یا بلحاظ اسلوب بیان مکی مدنی سورتوں کے ایسے کون سے خصائص ہیں جن سے مکی مدنی کی شناخت میں مدد مل سکتی ہے؟

۴۔ قرآن کی کون سی سورتیں باتفاق مدنی یا مکی ہیں؟ اور کون سی مختلف فیہ ہیں؟ وغیرہ (۱۸)۔

☆ قرآن کریم کی سورتوں کی بحیثیت مجموعی ترتیب نزول متعین کرنے کے ساتھ ساتھ اہل علم نے روایت صحیحہ کی روشنی میں یہ بھی معلوم کیا کہ قرآن کی کون سی مکی سورتوں میں کون سی مدنی آیات ہیں یا اس کے برعکس کس کس مدنی سورت میں کون سی مکی آیت یا آیات رکھی گئی ہیں؟ مفسرین کو بعض آیات کی تفسیر میں اس قسم کی

آیات (کے زمانہ نزول) سے بحث کرنا پڑتی تھی۔ یوں سورتوں کی ''مکیت'' و ''مدنیت'' (اور اس کے مطابق ترتیب نزول) کے ساتھ ساتھ آیات کی ''مکیت و مدنیت'' پر بھی معلومات جمع ہو گئیں۔ یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سورتوں کی اندرونی ترتیب آیات توقیفی ہے اور مکی دور کی سورتوں میں مدنی دور کی آیات یا اس کے برعکس مدنی دور کی سورتوں میں بعض مکی آیات کی جگہ متعین کرنے کا کام خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باذن الٰہی کر دیا تھا۔ السیوطی نے الاتقان میں ایک خاص فصل اس موضوع کے لئے مختص کی ہے کہ قرآن کریم کی کون کون سی مکی یا مدنی سورتوں میں کون سی استثنائی آیات (یعنی مکی سورت میں مدنی آیات یا اس کے برعکس) داخل کی گئیں (۱۹)۔ اس فصل کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی اندازاً ۳۵ مکی سورتوں میں ڈیڑھ سو (۱۵۰) کے قریب مدنی آیات ہیں اور پانچ مدنی سورتوں میں چودہ مکی آیات ہیں۔

☆ ان معلومات کی روشنی میں قرآنی سورتوں کی ایسی فہرست تیار کرنا بھی ممکن ہو گیا جس میں سورتوں کی ترتیب نزولی کے ساتھ ساتھ کسی سورت کی مکی یا مدنی آیات کا تعین بھی کر دیا جائے۔ اس قسم کی فہرست کی تیاری کا بنیادی مواد حدیث، تفسیر، سیرت اور علوم القرآن کی کتابوں میں منتشر طور پر موجود ہے۔ تاہم اس مواد کو مرتب اور مربوط شکل میں (بطور فہرست) پیش کرنا خاصا محنت طلب کام ہے۔ تاہم بعض اہل علم حضرات نے (جن میں جیسا کہ آگے بیان ہو گا، بعض مستشرقین بھی شامل ہیں) ایسی فہرستیں واضح طور پر مربوط انداز میں تیار کی ہیں۔ اس قسم کی ایک فہرست الزنجانی نے بھی دی ہے۔ اس فہرست میں سورتوں کے نام تو ترتیب نزولی کی بجائے ترتیب تلاوت کے لحاظ سے لکھے گئے ہیں تاہم ہر ایک سورت کے ساتھ یہ اندراج بھی ہے کہ وہ مکی ہے یا مدنی؟ اور اس میں استثنائی آیات (یعنی دوسرے دور کی) کون سی ہیں؟ نیز یہ کہ وہ سورت کون سی سورت کے بعد

نازل ہوئی تھی؟ الزنجانی نے اپنی اس فہرست کے مصادر میں ابن الندیم کی الفہرست اور البقاعی کی ایک مطبوعہ کتاب "نظم الدرر" کے علاوہ مستشرق نولڈکی کا بھی ذکر کیا ہے (۲۰)۔ لیکن غالباً یہ فہرست حکومت مصر کی اس فہرست سے ماخوذ (بلکہ اس کی نقل) ہے جس کے اندراجات کو حکومت مصر نے اپنے "مصحف الملک" میں عنوانات سور کی شکل میں سمو لیا تھا۔ حکومت مصر کا یہ مصحف ۱۳۴۲ھ میں شائع ہو چکا تھا جب کہ الزنجانی کی کتاب ۱۳۸۸ھ میں شائع ہوئی تھی۔

☆ اسی قسم کی ایک فہرست جو قرآن کی سورتوں کی ترتیب نزول اور ان میں مکی مدنی آیات کی تفصیل پر مشتمل ہے' مولوی ظفر اقبال مرحوم نے (حکومت مصر کے مصحف سے استفادہ کے اعتراف کے ساتھ) تیار کی تھی۔ یہ فہرست پہلی دفعہ انجمن حمایت اسلام لاہور کے مصحف مطبوعہ ۱۳۵۴ھ میں شائع ہوئی تھی اور پھر پیکجز لمیٹڈ کے مطبوعہ "تجویدی قرآن" ۱۳۹۱ھ میں بھی شائع ہوئی۔ (ان دونوں مصاحف کی تیاری مولوی صاحب مرحوم کے زیر اہتمام ہوئی تھی) ان دونوں فہرستوں میں سورتوں کا نمبر تسلسل (نمبر شمار) بھی ترتیب نزول ہی کے مطابق دیا گیا ہے۔ ساتھ ہی سورت کا نمبر بلحاظ ترتیب تلاوت بھی دے دیا گیا ہے۔ اور ساتھ ہی ہر سورت کی استثنائی آیات (یعنی مکی سورت میں مدنی آیات یا اس کے برعکس) کا ذکر بھی ہے اور یہ بھی کہ یہ سورت کون سی سورت کے بعد نازل ہوئی تھی۔

☆ حدیث' تفسیر' سیرت کی کتابوں میں قرآن کی ترتیب نزول کے بارے میں جو مواد منتشر طور پر موجود تھا اسے علوم القرآن پر تالیفات میں یکجا اور ذرا بہتر مرتب شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ تاہم ان کتابوں سے استفادہ اہل علم تک محدود تھا۔ غالباً اسی لئے بعض اہل علم نے قرآنی سورتوں کے مکی یا مدنی ہونے' ان کی ترتیب نزول اور ان کے متعلق بعض دیگر معلومات کو مصاحف کے اندر سورتوں کے عنوانات میں درج کرنا شروع کر دیا' جس کی بناء پر عام آدمی کو بھی مصحف کے اندر

ان عنوانات کے اندراجات کے ذریعے قرآنی سورتوں کی ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت کے بارے میں بنیادی معلومات یکجا مل جاتی ہیں۔

☆ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم مصاحف (نسخہ ہائے قرآن) کے اندر عنوان سورت (اور اس سے متعلق دیگر مندرجات) کے ارتقاء پر بھی ایک نظر ڈالیں۔ یہ دلچسپ قصہ مسلمانوں کے قرآن کی حفاظت کے اہتمام پر بھی دلالت کرتا ہے اور بالآخر اس کا تعلق ترتیب نزول سے بھی بنتا ہے۔

☆ یہ بات تاریخ القرآن اور جمع و تدوین قرآن کی ہر ایک کتاب میں مذکور ہے کہ مصاحف عثمانی (جو نسخے حضرت عثمانؓ نے صوبائی صدر مقامات پر بھیجنے کے لئے تیار کرائے تھے) میں ہر نئی سورت کے شروع میں (سوائے سورۃ التوبہ کے) صرف بسم اللہ لکھی گئی تھی۔ نئی شروع ہونے والی سورت کے بارے میں کوئی مزید معلومات (حتیٰ کہ عنوان سورت یعنی سورت کا نام تک) کا اندراج نہیں کیا گیا تھا۔ اس لئے کہ سورۃ کا نام تلاوت قرآن میں شامل نہ تھا۔ یہ تو قرآن کریم کی سورتوں کی ترتیب تلاوت کی حفاظت کا کرشمہ تھا کہ پڑھنے والا خود سمجھ لیتا تھا کہ کہاں سے کون سی سورت شروع ہوتی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب (پیرس) کے اہتمام سے ۱۹۸۰ء میں امریکہ سے مصحف تاشقند (جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مصاحف عثمانی میں سے ایک ہے) کے فوٹو کاپی سے حاصل کردہ جو "عکوس" شائع ہوئے ہیں اس میں اس چیز (دو سورتوں کے درمیان صرف بسم اللہ لکھا جانا) کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ نسخہ مذکورہ مصاحف عثمانی میں سے ہے یا نہیں مگر اس کی یہ خصوصیت مصاحف عثمانی کے ٹھیک مطابق ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رواج کم از کم دوسری صدی کے اوائل تک رہا کیونکہ دکتور صلاح الدین المنجد نے اپنی کتاب "دراسات فی تاریخ الخط العربی" میں قاہرہ اور استنبول کے خزائن میں موجود بعض قدیم مصاحف (جن میں سے بعض حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ اور عقبہؓ بن عامر وغیرہم کی طرف منسوب ہیں)

کے بعض صفحات کے جو فوٹو شائع کیے ہیں ان میں بھی یہ چیز دیکھی جاسکتی ہے (۲۱)۔ بلکہ لندن کے ۱۹۷۶ء والے "مہرجان العالم الاسلامی" کے سلسلے میں نمائش مصاحف کی جو فہرست چھپی تھی اس میں تو چوتھی صدی ہجری کے قیروان میں مکتوب ایک نسخہ قرآن کا جو صفحہ دیا گیا ہے اس میں بھی دو سورتوں کے درمیان صرف بسم اللہ ہی لکھی گئی ہے۔ البتہ اوپر ایک آرائشی لکیر ڈال دی گئی ہے (راقم الحروف کا خیال ہے کہ کیٹلاگر (فہرست ساز) نے اس نسخہ کی تاریخ کتابت کا اندازہ غلط لگایا ہے (۲۲)۔

☆ بعد میں (غالباً عباسی دور میں) عنوان کے طور پر صرف سورت کا نام اور اس کی آیات کی تعداد لکھی جانے لگی۔ اور قرآن کریم کے اندر اس "غیر قرآنی" اندراج کی (جو تلاوت کا جزء نہیں تھا) "جرأت" بھی اس بناء پر کی گئی کہ قرآن کی ہر سورت کا نام اور اس کی آیات کی تعداد اور ان (آیات سورت) کی اندرونی ترتیب بھی توقیفی ہے، یعنی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کردہ ہے۔ اور آیات سورت کی گنتی عنوان میں لکھنے کا ایک فائدہ یہ بھی تھا کہ کاتب پڑتال کرلے کہ لکھنے میں سورت کی کوئی آیت چھوٹ تو نہیں گئی ہے۔ ابتدائی زمانے میں اختتام آیت پر ہندسوں کی شکل میں آیت کا نمبر شمار (آج کل کی طرح) نہیں لکھا جاتا تھا۔ البتہ گنتی کی پڑتال کا یہ طریقہ تھا کہ ہر پانچ آیتوں کے بعد خاص نشان اور ہر دس آیات کے اختتام پر ایک مخصوص نشان بنادیا جاتا تھا۔ اس طرح پانچ پانچ اور دس آیات کے مجموعوں سے پوری سورت کی آیات کی گنتی نسبتاً جلدی کی جاسکتی تھی۔ بعض افریقی ممالک (خصوصاً نائیجیریا) میں یہ پانچ اور دس آیات کے اختتام پر مخصوص علامت بنانے کا رواج اب بھی موجود ہے۔

☆ یہ تو معلوم نہیں کہ سب سے پہلے کہاں اور کس کے ہاتھوں عنوان سورت کے طور پر اس کا نام اور اس کی آیات لکھنے کی ابتداء ہوئی۔ تاہم قرآن کریم کے قدیم

مخطوطات کے جو نمونے کتابوں کے ذریعے دستیاب ہیں ان کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ اس چیز (عنوان سورت اور تعداد آیات لکھنے) کا قدیم ترین اندراج تیسری چوتھی صدی ہجری کے بخط کوفی (جو اس دور میں کتابت مصاحف میں مستعمل واحد خط تھا) لکھے گئے مصاحف میں ملتا ہے (۲۳)۔

بعد میں (آخری عباسی دور میں) جب قرآن کریم کی کتابت کے لئے خط کوفی کی بجائے خط نسخ اور ریحان و ثلث وغیرہ کا رواج ہو گیا تو بھی یہی طریقہ (عنوان سورت مع تعداد آیات لکھنے کا) جاری رہا (۲۴)۔ اس عرصے میں قرآنی سورتوں کی ترتیب نزول خصوصاً ان کی "مکیت اور مدنیت" متعین ہو کر علوم القرآن کی کتابوں میں مدون ہو چکی تھی۔ تاہم کسی سورت کے نام کے ساتھ (عنوان میں) مصحف کے اندر اس کے "مکیہ یا مدنیہ" ہونے کا اندراج کرنے سے پرہیز کیا جاتا تھا۔ اس لئے کہ سورتوں کی مکیت یا مدنیت نہ تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور نہ ہی اتنی حتمی اور قطعی ہے جتنا سورت کا نام اور اس کی آیات کی تعداد۔ مارٹن لنگز کے شائع کردہ نمونہ ہائے مصاحف سے پتہ چلتا ہے کہ غالباً قدیم ترین مصحف بخط کوفی جس میں سورۃ القریش کا "مکیہ" ہونا مذکور ہے وہ ۴۸۵ھ کا تحریر کردہ ہے (۲۵)۔ اور خط نسخ میں مکتوب مصاحف میں تو سورتوں کے نام کے ساتھ "مکیہ" یا "مدنیہ" لکھنے کا رواج غالباً ساتویں صدی ہجری بلکہ اس کے بھی بعد شروع ہوا (۲۶)۔ مغرب (اندلس) کے مصاحف میں بھی مشرق کی تقلید میں سورت کا نام اور تعداد آیات بطور عنوان لکھنے کا رواج تو غالباً پہلے شروع ہوا مگر عنوان سورت کے ساتھ "مکیہ" یا "مدنیہ" لکھنے کا رواج غالباً چھٹی صدی ہجری کے بعد شروع ہوا (۲۷)۔ تاہم صرف سورت کا نام اور تعداد آیات لکھنے کا رواج اس کے بعد بھی (آٹھویں صدی ہجری یا اس کے بعد تک) جاری رہا (۲۸)۔

☆ جب سورتوں کے عنوان میں سورت کے نام اور اس کی تعداد آیات کے

علاوہ اس کے ''مکیہ'' یا ''مدنیہ'' لکھنے کا رواج پکا ہو گیا اور لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ عنوان سورت اور اس کے مندرجات قرآن کے اندر ایک غیر قرآنی اضافہ (یعنی نص یا متن قرآن کا حصہ نہیں) ہے اور اب یہ امکان نہیں کہ اس قسم کے اندراجات کو کوئی آدمی قرآن کا حصہ سمجھنے لگے گا --- تو اس کے بعد عنوان سورت میں بعض مزید اضافے (از دیاد معلومات کے لئے) کئے جانے لگے' مثلاً سورت کے رکوعات کی تعداد بھی لکھنے لگے۔ (سورتوں کی رکوعات میں تقسیم بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کا اضافہ ہے اور اس کا رواج بھی صرف بعض مشرقی ممالک تک محدود ہے)۔ اور بعض دفعہ کاتب حضرات اس سے آگے بڑھ کر ''عدد کلماتها وحروفها'' بھی لکھنے لگے۔

☆ ۱۳۴۲ھ میں جب حکومت مصر نے اپنا مشہور ''مصحف الملک'' یا ''مصحف امیری'' شائع کیا تو اس وقت تک قرآن کی ترتیب نزول کے بارے میں مستشرقین کی ''علمی تحقیقات'' (جس پر ہم ابھی آگے بات کریں گے) کا چرچا اور شہرت عام ہو چکی تھی۔ غالباً ان لوگوں کی غلط فہمیوں' مغالطوں اور مفروضات سے متنبہ کرنے کے لئے حکومت مصر نے اپنے اس نسخہ قرآن میں عنوان سورت کے ساتھ سورت کی ترتیب نزول کے بارے میں بعض معلومات کا اندراج کر دیا۔ مثلاً یہ کہ:

۱۔ سورت مکیہ ہے یا مدنیہ

۲۔ اور اس میں کون سی آیات بلحاظ نزول دوسرے دور (مکی مدنی) سے متعلق ہیں۔

۳۔ اور یہ کہ یہ سورت کون سی سورت کے بعد نازل ہوئی تھی۔ یعنی اس سے پہلے کون سی سورت نازل ہوئی تھی --- مصری نسخہ میں ان چیزوں کا تعین اہل علم کی ایک جماعت (کمیٹی) کی تحقیق سے کیا گیا تھا۔ اور یہ قرآن کی سورتوں اور آیتوں کی ترتیب نزول (یا زمانہ نزول) سے متعلق تمام مستند روایات کو مرتب اور منضبط شکل

میں جمع کرنے کی پہلی کامیاب اور قابل اعتماد کوشش تھی۔ اس کے بعد سے جہاں عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف کی تیاری میں عموماً مذکورہ مصحف امیری کی بہت سی تصریحات کو سامنے رکھا جانے لگا ہے' وہاں ان ممالک میں متعدد ایسے مصاحف شائع ہوئے ہیں جن کے اندر ''عنوان سورت'' میں ترتیب نزول سے متعلق مصحف حکومت مصر کی مذکورہ بالا تصریحات کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ راقم الحروف کے ذاتی مجموعہ میں اس قسم کے حسب ذیل مصاحف موجود ہیں۔

۱- مصحف الحلبی جسے مصطفیٰ الحلبی نے قاہرہ سے ۱۳۵۴ھ میں شائع کیا۔ یہ مصحف قراءتِ حفص کے مطابق ہے۔ اس مصحف کے ضبط کی بعض خصوصیات تھیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ یہی مصحف تھا جس کو ۱۹۷۰ء کے لگ بھگ فقیر ریاض الدین نے خوبصورت رنگدار طباعت کے ساتھ مختلف سائز میں لاہور سے شائع کیا تھا اور پھر تاج کمپنی نے بھی فقیر صاحب والے نسخوں کی (رنگ اور طباعت کے لحاظ سے) ہو بہو نقل شائع کر دی تھی۔

۲- مصحف شریف بروایت ورش جو افریقی ملک غینیا (گنی) کے صدر مقام کوناکری سے ۱۳۵۶ھ میں شائع ہوا۔

۳- قرآن مجید بروایت ورش جسے تجانی محمدی نے تونس سے ۱۳۷۹ھ میں شائع کیا۔ اس نسخہ کی کتابت بھی خود ناشر ہی کے ہاتھ کی ہے۔

۴- قرآن کریم بر روایت ورش بخط مغربی جسے مصطفیٰ البابی نے ہی ۱۳۸۲ھ میں قاہرہ سے شائع کیا۔

۵- قرآن مجید بروایت ورش بخط افریقی ۱۳۹۲ھ میں دار الکتاب اللبنانی (بیروت) نے شائع کیا۔ اس نسخہ کی تصحیح شیخ الشنقیطی نے کی ہے۔

☆ بعض مصاحف میں مصری نسخہ کی ترتیب نزول سے متعلق مذکورہ بالا جملہ

تصریحات تو شامل نہیں کی گئیں البتہ سورت کے عنوان میں سورت کی مکیت و مدنیت لکھنے کے ساتھ صرف یہ لکھا گیا ہے کہ یہ سورت کس سورت کے بعد نازل ہوئی تھی۔ اس قسم کا ایک مصحف وہ ہے جو عبدالعزیز الخیاسی کا مکتوبہ ہے یہ بروایت قالون ہے اور ۱۳۹۷ھ میں تونس سے ہی شائع ہوا ہے۔

☆ بعض مصاحف کے عنوان سورت میں سورت کا عدد تلاوت (نمبر شمار بلحاظ ترتیب تلاوت) اور عدد نزول (نمبر شمار بلحاظ ترتیب نزول) دونوں درج کیے گئے ہیں۔ اس کی مثال انجمن حمایت اسلام اور پیکجز لمیٹڈ کے شائع کردہ مصاحف ہیں۔ بعض مصاحف کے شروع میں ترتیب نزول کو ظاہر کرنے والی فہرست شامل کر دی گئی ہے۔ اور اسی فہرست میں استثنائی آیات (یعنی دوسرے دور کی آیات) کی بھی تصریح کر دی گئی ہے۔ اسی قسم کا ایک نسخہ قرآن وہ ہے جسے دارالتصنیف کراچی نے شائع کیا اور جو دراصل منشی ممتاز علی (دہلی) کے خاتم المصاحف کے عکسی نقل ہے۔

☆ علوم القرآن کی کتابوں میں ترتیب نزول اور مکی مدنی سورتوں اور آیتوں کے مفصل مباحث ہوں یا ان مباحث کی وہ تلخیص و اختصار جسے مصاحف میں سورتوں کے عنوانات کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے' یہ سب چیزیں مسلمان اہل علم کے قرآن کی ترتیب نزول سے شغف اور اس کے بارے میں بلکہ قرآنی علوم (Quranic Sciences) کے بارے میں ان کے اہتمام کا مظہر ہیں۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ قرآن کی ترتیب نزول اس کی ترتیب تلاوت کی طرح حتمی ' دقیق (Accurate) اور یقینی نہیں ہیں اور نہ ہی ترتیب نزول کے بارے میں معلومات کو غیر ناقص اور غیر متنازعہ فیہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ درست بات تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات کی تو خیر کیا اس کی سورتوں کی صحیح ترتیب نزول کا تعین بھی ناممکن ہے (۲۹) ہو جہ ؟

☆ قرآن کریم کی بیشتر سورتیں بیک وقت نازل نہیں ہوئیں۔ اکثر سورتیں دو دو، تین تین یا زیادہ وقفوں سے نازل ہوئیں۔ سورت مکمل تو اس وقت ہوتی تھی جب اس کے تمام حصے نازل ہو چکتے تھے۔ اب اگر صرف مطلع سورت (ابتدائی حصہ) کے نزول کی بناء پر ترتیب مقرر کی جائے تو وہ سورت بلحاظ نزول مقدم سمجھی جا سکتی ہے۔ لیکن اگر اس کی تکمیل کو مدنظر رکھا جائے تو پھر اس کا نمبر نزول کے لحاظ سے بعد میں آتا ہے۔ سورتوں کی ترتیب نزول قائم کرنے کی جتنی بھی کوششیں کی گئی ہیں ان میں زیادہ تر سورتوں کے مطلع (ابتدائی حصہ) کے نزول ہی کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ اس کی بڑی مثال سورۃ العلق ہے جس کے متعلق یہ بات تو قطعاً اور بلاشک و شبہ ثابت ہے کہ اس کی ابتدائی پانچ آیات ہی سب سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر غار حرا میں نازل ہوئی تھیں، مگر اس کی باقی آیات یقیناً اس کے کچھ عرصہ بعد نازل ہوئیں۔ ان آیات کے مطالعہ سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک آپؐ کی مخالفت شروع ہو چکی تھی، بلکہ آپ کو حرم میں نماز پڑھنے سے روکا جانے لگا تھا۔ اور ظاہر ہے یہ مخالفت نزول وحی ابتدائی کے معاً بعد تو شروع نہیں ہوئی تھی۔ اور العلق کے آخری حصہ کے نزول سے پہلے بعض دوسری سورتوں (القلم، المزمل، المدثر) کے مطالع (ابتدائی حصے) نازل ہو چکے تھے، بلکہ غالباً سورۃ الفاتحہ بھی (جسے نزولی نمبر پانچ دیا جاتا ہے) نازل ہو چکی تھی۔ اس لئے کہ العلق کے آخر میں حضورؐ کو نماز سے روکنے کا ذکر ہے اور نماز تو ابتداء وحی کے معاً بعد شروع ہوئی تھی اور الفاتحہ کا نماز سے تعلق بھی ابتدائی دور کا ہے۔

☆ اس کے برعکس سورہ آل عمران کی ابتدائی آیات کا نزول وفد نجران کی آمد کے ساتھ ۹ھ میں ہوا، جب کہ اس سورت کے آخری حصہ میں وہ آیات ہیں جن کا تعلق جنگ احد سے ہے جو ۳ھ میں ہوئی تھی۔ اسی قسم کی صورت سورۃ التوبہ کی ہے جس کی ابتدائی آیات ۹ھ کے آخری مہینوں میں نازل ہوئیں، جب کہ اس کے

آخر کا حصہ جس میں جنگ تبوک کا قصہ ہے' اس سے چند ماہ پہلے کا نازل شدہ ہے۔ دونوں سورتوں میں مطلع سورت بلحاظ نزول مؤخر ہے۔

☆ اسی طرح بروایات صحیحہ ثابت ہے کہ سورۃ الانعام مکی سورت ہے' مگر اس کی تین آیات (۱۵۱ تا ۱۵۴) بالاتفاق مدنی ہیں جو کئی برس بعد نازل ہوئیں' مگر آپؐ کے فرمان کے مطابق ان کو اس سورت کے آخری حصے میں جگہ دی گئی۔ اسی طرح سورت النحل بالاتفاق مکی سورت ہے مگر اس کی آخری تین آیات (۱۲۶ تا ۱۲۸) یقیناً مدنی ہیں جن کو آنحضورؐ نے باذن الٰہی اس سورت کے آخر پر جگہ دی۔

☆ اس قسم کی آیات کے نزول اور ان کی سورتوں (جن میں وہ شامل ہیں) کے نزول کی تقدیم و تاخیر کے باعث درمیانی وقفہ میں کئی دوسری سورتیں نازل ہو چکی ہوتی تھیں۔ مگر یہ سب کچھ ترتیب تلاوت کے ذریعے مرتب کیا جارہا تھا اور اس ترتیب تلاوت کی حفاظت کے لئے کئی اقدامات کئے گئے تھے۔ اس لئے سورتوں کی ترتیب نزول کی تعیین کو' کسی سورت کے ابتدائی یا معتدبہ حصہ کے نزول کی بناء پر ''تجوز اور ترجیح'' کے قاعدے کے تحت قریباً ''درست'' اور ''قابل قبول'' ہی قرار دیا جاسکتا ہے (۴۰)۔ بعض سورتوں کے مکی یا مدنی ہونے کے اختلاف کا باعث بھی یہی ہے۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ صحابہ کرامؓ نے ترتیب نزول کے تحفظ کو کبھی فرائض دینی میں شمار نہیں کیا' ورنہ بظاہر تو نزول کے خلاف مقرر ہونے والی ترتیب تلاوت کا تحفظ زیادہ مشکل تھا' مگر وہ امر الٰہی' فرمان رسولؐ اور دینی فریضہ تھا' اس لئے صحابہؓ نے ترتیب نزول کی بجائے اس (ترتیب تلاوت) کے تحفظ پر زور دیا۔

☆ تاہم اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ ترتیب نزول کی ساری روایات ناقابل اعتبار ہیں۔ اس بارے میں یقیناً صحیح اور معتبر روایات بھی موجود ہیں اور ان سے فہم قرآن میں' حوادث سیرۃ کو سمجھنے میں اور بعض شرعی احکام کے پس منظر کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

الزرکشی نے اسی لئے ایک فصل اس موضوع سے مختص کی ہے کہ ترتیب نزول کی دریافت، تعین اور اس کا حفظ وغیرہا ہرگز مقصود شرع اور فرائض امت میں سے نہیں ہے۔ بس یہ ایک علمی تحقیق اور ازدیاد معلومات والی بات ہے، جس کا واحد ذریعہ صحابہؓ تھے۔ اس بحث کے اپنے کچھ دینی، علمی یا تاریخی فوائد ہیں اور بس (۳۱) مسلمانوں کے نزدیک اس (ترتیب نزول) کی بحث کی حیثیت ایک ''علمی بحث'' سے زیادہ نہیں ہے۔ اگرچہ انہوں نے اس علمی بحث کے لئے مواد اور معلومات فراہم کرنے میں روایت و نقل کے علاوہ قیاس واجتہاد سے بھی کام لے کر اتنا ذخیرہ مہیا کر دیا جسے ہم یقیناً قابل اعتماد اور قابل فخر کوشش کہہ سکتے ہیں، لیکن کام کی نوعیت ہی ایسی تھی کہ اسے کسی طرح سے بھی دقیق، حتمی، یقینی اور غیر مختلف فیہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

مستشرقین اور ترتیب نزول

☆ یورپی زبانوں میں قرآن کریم کا ترجمہ بہت پہلے متعارف ہو چکا تھا۔ قدیم ترین لاطینی ترجمہ ۱۱۴۳ء میں ایک راہب رابرٹس نے کیا تھا۔ اس کے بعد سولھویں سترھویں صدی میں بعض دوسری (یورپی) زبانوں میں فرنچ، جرمن، اطالوی وغیرہ میں بھی ترجمے ہوئے۔ انگریزی میں جارج سیل کا ترجمہ ۱۷۳۴ء میں شائع ہوا جسے خاصی شہرت حاصل ہوئی (۳۲)۔

☆ انیسویں صدی مسیحی میں استشراق (مشرقی زبانوں اور مذاہب کا مطالعہ) کی ترقی سے یورپ کے بعض عیسائی اور یہودی مستشرقین کو قرآن کی ترتیب زمانی (نزولی) کو قائم کرنے اور اس کے مطابق قرآن کا مطالعہ کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ ان کے نزدیک ترتیب نزولی یا زمانی ہی قرآن کی اصلی (Original) ترتیب ہے اور قرآن کو سمجھنے کے لئے یہ ترتیب بنیادی اہمیت کی حامل ہے (۳۳)۔

☆ مستشرقین کی (ترتیب نزول پر) اس توجہ کا محرک بعض علمی مقاصد بھی تھے اور صلیبی تعصب کے تحت قرآن اور پیغمبر اسلام علیہ السلام کے خلاف بے جا تنقید اور الزام تراشی کے لئے محاذ کھولنے کی مذموم خواہش بھی تھی۔ ایک اچھا اور معقول محرک یہ قرار دیا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید نے ۲۳ سال کی قلیل مدت میں عرب قوم کی جو کایا پلٹ دی' یہ قلب ماہیت مؤرخین کے لئے نہایت دلچسپ اور موجب حیرت ہے۔ جنہیں یہ معلوم کرنا ہو کہ اسلام کن حالات میں جلوہ گر ہوا اور اس کی تدریجی ترقی کی صحیح کیفیت کیا تھی ان کے لئے قرآن مجید کا نزولی ترتیب کے مطابق مطالعہ لازمی ہے' تاکہ واضح ہو سکے کہ عرب قوم کی اصلاح کے لئے قرآنی احکام کس ترتیب سے نازل ہوتے رہے۔ اسی طرح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک کے مطالعے کے لئے بھی بعض مؤرخین نے (جیسا کہ آگے بیان ہو گا) قرآن کا نزولی ترتیب میں مطالعہ کیا ہے' تاکہ معلوم ہو سکے کہ حضورؐ کو زندگی کے کس مرحلہ پر کن کن مسائل سے سابقہ پڑا اور ان مسائل کے حل کے لئے قرآن حکیم کے کون سے احکام نازل ہوئے (۴۴)۔

☆ اس سلسلے میں بعض مستشرقین نے اگر کوئی قابل تعریف کام کیا ہے تو وہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی علمی لگن اور تحقیقی جذبہ کے تحت ترتیب نزول سے متعلق اسلامی مصادر و مراجع میں منتشر طور پر موجود مواد کو کھنگالا' اس کا جائزہ لیا اور اسے مرتب اور منضبط شکل میں پیش کیا۔ مگر اس کے ساتھ ہی وہ اپنی صلیبی عادات سے مجبور ہو کر مختلف قسم کی قیاس آرائیوں' غلط فہمیوں بلکہ مغالطوں سے باز نہیں آتے۔ کہیں کسی سورت کی تاریخ کو وہ پیغمبر اسلامؐ کے مفروضہ نفسیاتی ارتقاء پر منحصر سمجھ لیتے ہیں اور کہیں امکانات اور قیاسات کو دلائل کی بنیاد بنا کر نتائج کا یکطرفہ یا من گھڑت استنباط کرتے ہیں (۴۵)۔

☆ جن مستشرقین نے قرآن کی ترتیب نزول سے بحث کی ہے ان میں سے کچھ

تو وہ ہیں جنہوں نے اپنی معلومات اور تحقیق کو مقالات یا فہارس کی شکل میں جمع کیا مگر مکمل قرآن کا ترجمہ نہیں کیا۔ ان میں زیادہ مشہور دو جرمن عالم گستاو وائل (G.Weil) اور تھیوڈور نولڈکی (T.Neoldeke) اور ایک انگریز سر ولیم میور (لائف آف محمدؐ کا مشہور مؤلف W.Muir) تھے۔

۱- ویل (Weil) کی کتاب (جو ایک مجموعہ مضامین تھا) سب سے پہلے ۱۸۴۴ء میں اور پھر بعض تبدیلیوں کے ساتھ ۱۸۷۲ء میں لیپزگ (جرمنی) سے شائع ہوئی۔ کتاب کا نام تھا (Historicsh - Kritische Einleitung in der Koran) جس سے اس کے بعد آنے والوں نے فائدہ بھی اٹھایا (۳۶)۔

۲- نوئل ڈکی (Noeldeke) کی کتاب "Geschichte des Qurans" یعنی تاریخ القرآن پہلی دفعہ ۱۸۶۰ء میں شائع ہوئی۔ کتاب کا انداز علمی اور تحقیقی ہے، تاہم تعصب اور غلط فہمیوں سے خالی نہیں ہے (۳۷)۔ اس کے مصادر میں W.Weil کی کتاب بھی شامل ہے۔

۳- ولیم میور نے اپنی مشہور کتاب "لائف آف محمدؐ" سب سے پہلے لندن سے ۱۸۵۸ء سے ۱۸۶۱ء تک (چار سال میں) شائع کی تھی۔ اس میں بھی سیرت کے واقعات کے ضمن میں قرآن کی ترتیب نزولی سے بھی بحث کی گئی ہے۔ تاہم اس موضوع پر اس کی اصل کتاب "The Coran, Its composition and teaching" لندن ہی سے ۱۸۷۵ء میں شائع ہوئی تھی (۳۸)۔

ان تین حضرات کے علاوہ ترتیب نزولی پر بعض تحقیقی مقالات لکھنے والوں میں گریم (H. Grimme) اور ہارٹ وگ ہرش فلڈ (Herschfled) کے نام بھی قابل ذکر ہیں (۳۹)۔

☆ اپنے سارے تعصب اور عناد کے باوجود نوئل ڈکی اور ولیم میور نے ترتیب

نزول قرآن کے بارے میں بعض اچھی فہارس بھی تیار کی ہیں (۴۰)۔ تاہم یہ فہارس یکسر اسلامی مصادر کے مطابق نہیں ہیں' اگرچہ بڑی حد تک اسلامی مصادر کو سامنے رکھا گیا ہے۔ غالباً ان مستشرقین کے مغالطوں اور غلط فہمیوں کو دیکھ کر ہی حکومت مصر نے اپنے اہل علم سے سورتوں کی ترتیب نزول وغیرہ کے بارے میں وہ فہرست تیار کرائی جس کی معلومات کو ۱۳۴۲ھ والے مصحف امیری کے اندر سورتوں کے عنوانات کی شکل میں درج کرا دیا تھا' جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

☆ مستشرقین کی دوسری قسم وہ لوگ ہیں جنہوں نے نہ صرف قرآنی سورتوں کی ترتیب نزول (اپنے خیال کے مطابق اصلی ترتیب) قائم کی' بلکہ مکمل قرآن کا ترجمہ بھی سورتوں کی اس ترتیب (زمانی) کے ساتھ شائع کیا۔ اس سلسلے میں بھی تین آدمی اور ان کا کام قابل ذکر ہیں۔

۱- ان میں سے پہلا ترجمہ راڈول (A.Rodwell) کا انگریزی ترجمہ قرآن تھا جو "The Koran, Translation with Suras arranged in Chronological order" کے نام سے لندن سے پہلی دفعہ ۱۸۶۱ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد ۱۸۷۶ء اور ۱۹۰۹ء میں بھی اس کے ایڈیشن شائع ہوئے۔ حافظ غلام سرور نے اپنے انگریزی ترجمہ قرآن کے مقدمہ میں راڈول کے ترجمہ پر مفصل تبصرہ کیا ہے۔

۲- اس قسم کا (سورتوں کی ترتیب زمانی والا) دوسرا مشہور انگریزی ترجمہ رچرڈ بیل (R.Bell) کا ہے جو "The Quran translated with a critical re-arrangement of Suras" کے نام سے ۱۹۳۷ء میں ایڈنبرا (سکاٹ لینڈ) سے شائع ہوا تھا۔

۳- اسی نوعیت کا تیسرا ترجمہ بلاشیر (R.Blachere) کا ہے جو فرانسیسی

زبان میں ہے اور "Le Coran Traduction nouvelle" کے نام سے پیرس سے ۵۰-۱۹۴۹ء میں شائع ہوا تھا۔

ان میں سے بعض حضرات نے اپنے کام کو سورتوں کی ترتیب نزول تک محدود نہیں رکھا بلکہ بعض دفعہ قرآنی آیات کی ترتیب بھی بدل ڈالی ہے (۴۱)۔ ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ قرآن کریم کی ترتیب نزول کو دقت (Accuracy) اور قطعیت (Definitely) کے ساتھ مرتب کرنا ممکنات سے ہے اور پھر مستشرقین تو علمی بحث کے ساتھ اپنے مزعومات اور مقاصد بھی شامل کر لیتے ہیں۔ اس لئے اس سلسلے میں ان کی کوششوں کو تو کسی طرح بھی کامیاب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ چنانچہ بعض مستشرقین نے خود بھی اس کا اعتراف کر لیا ہے۔

☆ ہماری (ترتیب تلاوت کے مطابق لکھی گئی) تفاسیر میں آیات (یا سور) کے زمانۂ نزول اور سبب نزول وغیرہا (یعنی تاریخی اور زمانی پہلو) کے بارے میں اپنے اپنے موقع و محل پر بحث کی جاتی ہے۔ اگر تفسیر کا مطالعہ سورتوں کی ترتیب نزول کے لحاظ سے کیا جائے تو حالات و حوادث کے تسلسل اور احکام شریعت کی منطقی تدریج کو سمجھنے میں آسانی ہو سکتی ہے۔ مستشرقین کا ایک مقصد (جیسا کہ بیان ہوا) یہ بھی تھا۔ غالباً مستشرقین کے کام سے متاثر ہو کر --- مرزا ابوالفضل نے الٰہ آباد (انڈیا) سے ۱۹۱۱ء میں قرآن کا لفظی انگریزی ترجمہ سورتوں کو ترتیب نزولی میں مرتب کر کے شائع کیا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ سورتوں کو ایسی تاریخی ترتیب کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے جو اب تک تمام علماء تسلیم کر چکے ہیں۔ تاہم بقول پروفیسر محمد اجمل خان یہ ترتیب قریباً نوئل ڈکی کی ترتیب کے مطابق ہے۔ صرف ابتدائی آٹھ سورتوں میں کچھ تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہے۔ تاہم ایک مسلمان کی طرف سے قرآن کو ترتیب تلاوت کی بجائے ترتیب نزول کے مطابق شائع کرنے کی یہ واحد مذموم کوشش تھی۔ بعد میں غالباً مرزا صاحب نے خود ہی اپنی غلطی کا احساس کرتے ہوئے دوسرا ترجمۂ قرآن

(انگریزی) شائع کیا جو ترتیب تلاوت کے مطابق تھا(۴۲)۔

☆ قرآن کریم کی سورتوں کو ان کے پس منظر اور سیرت طیبہ کے واقعات کی (زمانی) روشنی میں سمجھنے کے لئے ان کی ترتیب نزول کی افادیت کو سامنے رکھتے ہوئے مشہور فلسطینی عالم عزۃ دروزہ نے قرآن کریم کی تفسیر "التفسیر الحدیث" کے نام سے بارہ جلدوں میں مصر سے ۸۳-۱۳۸۱ھ یعنی ۶۴-۱۹۶۲ء میں شائع کی۔ یہ پوری تفسیر قرآن کی سورتوں کی ترتیب نزول کے مطابق ہے۔ اور مؤلف نے اس ترتیب نزول کو اختیار کرنے کی وجہ اور اپنے مصدر نسخہ قرآن کی وضاحت کر دی ہے اور اس (نسخہ) کی تصریحات کے مستند ہونے کی دلیل بھی بیان کر دی ہے (مقدمہ میں)۔ اور اس سلسلے میں اپنی غرض اور مقصد کے پیش نظر --- نیز قرآن کی ترتیب تلاوت کی مخالفت کے اعتراض سے بچنے کے لئے انہوں نے نہ صرف شام و فلسطین کے دو علماء سے اپنے کام کے جواز کے لئے فتویٰ بھی لیا --- بلکہ مزید یہ وضاحت بھی کر دی کہ ان کے کام کو ہر سورت کی الگ الگ مستقل تفسیر سمجھا جائے۔ بس یہ ہے کہ انہوں نے سورتوں کی ان ۱۱۴ تفاسیر کو یکجا کرتے وقت ترتیب نزول کو سامنے رکھ لیا ہے۔ اور قرآن کریم کی جزوی تفاسیر (جو کسی ایک یا چند سورتوں پر ہی مشتمل ہوں) تو بہت سے علماء نے لکھی ہیں، یہ کوئی نئی چیز نہیں۔ قرآن کریم کو اس کی ترتیب نزول کی روشنی میں سمجھانے کی یہ ایک کامیاب اور مستحسن کوشش ہے۔

❀❀❀

حواشی اور حوالہ جات

۱- الزنجانی ص ۲۹' الزرقانی ۱: ۴۴ ؛ الزرقانی ۱: ۴۶-۵۵

۲- مثلاً دیکھئے القاضی ص ۹ تا ۷ ، صبحی ص ۴۹ تا ۶۲

۳- نزولی کیفیات کی اس قسم کی تفصیل کے لئے دیکھئے: القاضی ص ۱۰-۱۲؛ الزنجانی ص ۳۲ اور صبحی ص ۷۷ بعد

۴- تفصیل کے لئے دیکھئے: الاتقان ۳۳-۷۲؛ البرہان ۱: ۲۰۶ تا ۲۱۰؛ الزرقانی ۱: ۸۵ تا ۹۹' الزنجانی ص ۳۰ تا ۳۸ اور القاضی ص ۹۵ تا ۹۷

۵- السیانی ص ۳۹ بعد 'الزنجانی ص ۷۹ ' الزرقانی ۱: ۳۴۹ بعد اور القاضی ص ۱۱۴ بعد۔ میں ترتیب آیات کی توقیف کے بارے میں بہت سی روایات جمع کر دی گئی ہیں۔

۶- مزید وضاحت کے لئے دیکھئے البرہان ۱: ۲۶۹-۲۷۸ اور الزرقانی ۱: ۳۴۳ بعد

۷- 'کان یقف علی رؤوس الآی للتوقیف' دیکھئے البرہان ۱: ۲۵۶

۸- تفصیل کے لیے دیکھئے الزرقانی ۱: ۳۴۶ بعد

۹- السیانی ص ۱۵' الاتقان ۱: ۶۴؛ البرہان ۱: ۲۴۹

۱۰- مذکورہ سولہ متبادل ناموں کے لئے دیکھئے انجمن حمایت اسلام کے مطبوعہ قرآن مجید کے مقدمہ میں فہرست ۵۔ نیز القاضی ص ۱۳۳ تا ۱۳۷ جہاں ۳۸ سورتوں کے متبادل نام دیے ہیں اور اس تصریح کے ساتھ کہ ان میں سے کون سے توقیفی ہیں اور کون سے اجتہادی یا قیاسی نام ہیں۔ مزید دیکھئے الاتقان ۱: ۵۲-۵۶ اور البرہان ۱: ۲۶۹

۱۱- زیادہ تفصیل کے لئے دیکھئے الاتقان ۱: ۶۱ بعد؛ البرہان ۱: ۲۵۶ بعد؛ الزنجانی ص ۹۷ الزرقانی ۱: ۳۴۹ بعد اور القاضی ص ۱۱۴ تا ۱۱۹ جہاں اس موضوع سے متعلق کافی روایات جمع کی گئی ہیں۔

۱۲- چاہیں تو اس بحث کے لئے دیکھئے الاتقان ۱: ۶۲ بعد؛ البرہان ۱: ۲۵۷ بعد؛ الزرقانی

۱:۳۴۶بعد: المبانی ص ۷۲بعد اور صبحی ص ۷۰بعد۔

۱۳- البرہان ۱:۱۹۱-۱۹۲: صبحی ص ۱۷۸: القاضی ص ۱۰۱

۱۴- الزرقانی ۱:۱۸۹' نیز ''صبحی'' اور ''القاضی'' کے مندرجہ بالا حوالے۔

۱۵- ترتیب نزولی معلوم کرنے کی حکمتوں اور فوائد کے لئے دیکھئے۔ الاتقان ۱:۸-۹؛ الزرقانی ۱:۱۸۸؛ صبحی ص ۱۶۷-۱۶۸؛ القطان ص ۵۹-۶۰

۱۶- الاتقان ۱:۸-۱۸

۱۷- دیکھئے الفہرست ص ۳۷-۳۹؛ المبانی ص ۸-۱۶؛ البرہان ۱:۱۹۳-۱۹۴؛ الاتقان ۱:۹-۱۰ اور الزنجانی ص ۵۸-۶۱

۱۸- اس قسم کے مباحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے۔ البرہان ۱:۱۸۷-۱۹۵؛ نیز الزرقانی ۱:۱۸۵تا۱۹۷اور صبحی صالح ۱۶۴تا۲۳۳۔

۱۹- الاتقان ۱:۱۴-۱۷

۲۰- دیکھئے الزنجانی ص ۴۹تا۵۲

۲۱- دیکھئے ''دراسات'' ص ۵۴ شکل ۲۵' ص ۵۸ شکل ۲۸' ص ۶۰ شکل ۲۹' ص ۶۵ شکل ۳۰' ص ۶۶ شکل ۳۱' ص ۹۰ شکل ۴۶' ص ۹۲ شکل ۴۷' ص ۹۳ شکل ۴۸' ص ۹۴ شکل ۴۹م اور ص ۹۵ شکل ۵۰---

۲۲- دیکھئے فہرست نمائش (جوThe Quranہی کے عنوان سے شائع ہوئی تھی) ص ۲۵ پر نسخہ نمبر ۱۱ کے صفحے کا عکس۔

۲۳- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۲' نمبر ۴' نمبر ۵' نمبر ۷

۲۴- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۲۳' نمبر ۲۴' نمبر ۳۰' نمبر ۳۲

۲۵- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۱۴

۲۶- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۲۵'۲۶

۲۷- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۹۸

۲۸- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۹۹' نمبر ۱۰۳اور نمبر ۱۰۴

یہ سب ہماری محدود معلومات اور اس کے مراجع ہیں۔ ممکن ہے کوئی اہل علم اس پر مزید روشنی ڈال سکے۔

۲۹- عزة دروزہ ج ا ص ۲

۳۰- دیکھئے عزة دروزہ ج ا ص ۱۲

۳۱- البرہان ا:۱۹۱-۱۹۲

۳۲- تفصیل کے لیے دیکھئے "تاریخ سیر ترجمہ" ص ۹ تا ۲۲' نیز الزنجانی ص ۹۱

۳۳- دیکھئے Denffer ص ۱۵۸

۳۴- دیکھئے انجمن حمایت اسلام کے مطبوعہ نسخہ قرآن کے مقدمہ میں (فہرست ترتیب نزول) کا تعارف

۳۵- جو اس موضوع پر زیادہ تفصیل کے خواہش مند ہوں وہ پروفیسر محمد اجمل خان کی کتاب "ترتیب نزول قرآن مجید کا خصوصاً ص ۱۹ تا ۲۹ کا مطالعہ کریں اور ویسے بھی یہ اپنے موضوع پر جامع اور قابل مطالعہ کتاب ہے۔

۳۶- دیکھئے "تاریخ سیر ترجمہ" ص ۳۵؛ صبحی ص ۱۷۶' Denffer ص ۱۵۸

۳۷- صبحی ص ۱۷۶؛ الزنجانی ص ۲۹ جس میں نولڈیکی کے کام پر عمدہ تبصرہ اور اس کے مصادر کا تذکرہ ہے۔

۳۸- صبحی ص ۱۷۶

۳۹- اجمل خان ص ۲۵-۶۲ ؛ صبحی ۱۷۵

۴۰- نوئل ڈکی کی تیار کردہ فہرست کے لئے دیکھئے الزنجانی ص ۹۳

۴۱- یہ معلومات Denffer' ص ۱۵۸؛ صبحی ص ۱۷۶-۱۷۷ سے لی گئی ہیں۔ پروفیسر اجمل خان نے بلاشیر اور بیل کے ترجمہ کا تو ذکر نہیں کیا (ان کی کتاب اس سے پہلے چھپی تھی) البتہ راڈویل کے بارے میں لکھا ہے کہ اس نے مکی سورتوں کی ترتیب Weil کے مطابق اور مدنی سورتوں کی ترتیب نوئل ڈکی کی ترتیب کے مطابق رکھی ہے۔ دیکھئے اجمل خان ص ۲۷۔

۴۲- اجمل خان ص ۲۸-۲۹ نیز ص ۲۷

مفتاح المراجع

مضمون میں جن کتابوں کے حوالے آئے ہیں ان کے نام کی بجائے آسانی کے لئے ان کے (مؤلف یا کتاب کے نام کے لئے) ایک مختصر نام استعمال کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان اختصارات کی وضاحت ابجدی ترتیب کے مطابق کی گئی ہے اور ساتھ تمام روایتی معلومات بھی دی گئی ہیں۔

۱- الإتقان = جلال الدين السيوطي (م ۹۱۱ھ) کی کتاب الاتقان فی علوم القرآن — مصطفى البابي الحلبي القاهره ۱۹۵۱ م / ۱۳۷۰ھ دو جلدوں میں۔

۲- اجمل خان = پروفیسر محمد اجمل خان۔ ترتیب نزول قرآن مجید۔ کتب خانہ عزیزیہ، اردو بازار دھلی ۱۹۴۱ء (فروری)

۳- البرهان — امام بدر الدين الزركشي (م ۷۹۴ھ) کی البرهان فی علوم القرآن۔ عيسى البابي الحلبي القاهره ۱۳۷٦ھ / ۱۹۵۷م — چار جلدوں میں۔

۴- تاريخ سيئر ترجمه = جواد سلماسى زاده ۔ تاريخ سير ترجمه قرآن در اورپا و آسيا۔ چاپخانه دانش گاه تهران (ايران) شهريور ۱۳٤۲ھ

۵- دراسات = دكتور صلاح الدين المنجد۔ دراسات في تاريخ الخط العربي منذبداية الى نهاية العصر الاموي — دار الكتاب الجديد — بيروت (لبنان) الطبعة الثانيه ۱۹٤۹م

۶- الزرقاني = عبدالعظيم الزرقاني — مناهل العرفان فى علوم القرآن — عيسى البابي الحلبي القاهره ۷۳-۱۳۷۲ھ / ۵۲-۱۹۵۱م الطبعة الثالثة، دو جلدوں میں۔

۷- الزنجانى = ابو عبدالله الزنجانى ۔ تاريخ القرآن ۔ مؤسسة العلمى للمطبوعات بيروت (لبنان) ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۹م

۸- صبحى = دكتور صبحى الصالح۔ مباحث فى علوم القرآن — دار العلم للملايين بيروت۔ ۱۹٦٤م الطبعة الثالثه۔

۹- عزة دروزة = محمد عزة دروزة ۔ التفسير الحديث ۔ عيسى البابى الحلبى القاهره۔ ۸۳-۱۳۸۱ھ، ۶۴-۱۹۶۲م — بارہ جلدوں میں۔

۱۰- الفہرست= محمد بن اسحق ابن الندیم (م۳۸۵ھ) الفہرست۔ المکتبہ التجاریہ الکبری القاہرہ ۱۳۴۸ھ

۱۱- فہرست نمائش=انگریزی مراجع میں دیکھئے= Catalogue

۱۲- القاضی = عبدالفتاح القاضی — تاریخ المصحف الشریف — مکتبہ و مطبعہ المشہد الحسینی القاہرہ (مصر) تالیف ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء

۱۳- القطان = مناع القطان ۔ مباحث فی علوم القرآن ۔ موسسة الرسالہ۔ بیروت (لبنان) ۱۳۹۸ھ/۱۹۷۸م الطبعة السادسہ۔

۱۴- مارٹن لنگز=دیکھئے انگریزی مراجع=Martin

۱۵- المبانی = ایک نامعلوم الاسم عالم کی کتاب "مقدمہ کتاب المبانی" جو آرتھر جیفری نے "مقدمتان فی علوم القرآن" میں شائع کیا۔ مکتبہ الخانجی القاہرہ (مصر) ۱۹۵۴ء یہ مقدمہ کتاب مذکورہ میں ص۵ تا ۲۵۰ پر مشتمل ہے۔

انگریزی مراجع (جن کا کوئی حوالہ مضمون میں آیا ہے)۔

1- Denffer = Ahmad Von Denffer, An Introduction to the Sciences of the Quran, The Islamic Foundation, Leicester (U.K.) 1403/1983

2. Catalogue of an Exhibition of Quran Manuscripts at the British Library, 3 April - 15 August, 1976 prepared by Martin Lings & Yasin Safadi.

3. Martn Lings, The Quranic Art of Calligraphy and Illuminations, London, 1976.

www.KitaboSunnat.com

کتابت مصاحف اور علم الرسم ❁

۱- "الجمع الصوتی الاول للقرآن" کے مؤلف ڈاکٹر لبیب السعید نے اپنی کتاب کی تمہید میں علامہ عبداللہ یوسف علی کے ترجمہ قرآن کے دیباچہ سے یہ عبارت (بصورت ترجمہ) نقل کی ہے:

"ليس في الدنيا كتاب وضعت في خدمته مثل هذه الكثرة من المواهب التي وضعت في خدمة القرآن. ولا مثل هذه الوفرة من العمل والوقت والمال" (۱)

اصل انگریزی عبارت یوں ہے۔

" There is no book in the world in whose service so much talent, so much labour, so much time and money have been expended as has been the case with the Quran. (2)

خدمت قرآن بیسیوں میدان اور مطالعہ قرآن کے سینکڑوں عنوان ہیں۔ اور قرآن کریم سے متعلق یہ "علمی میدان" اور "علمی عنوان" متعدد تحریکات اور سینکڑوں تالیفات کو وجود میں لائے ہیں۔ ان میں سے ایک اہم اور بنیادی میدان ہے' النص القرآنی (کلمات قرآن) کی (مصحف میں (۳) کتابت۔ اور اسی (کتابت مصحف) کے قواعد و ضوابط کے بیان کا علمی عنوان ہے "علم الرسم" اور اس علم کا مختصر سا تعارف ہی اس مقالہ کا موضوع ہے۔

❁ فکر و نظر' اپریل - جون' ۱۹۸۸' ادارہ تحقیقات اسلامی' اسلام آباد

۲- عربی زبان میں " لکھائی" کے لئے متعدد (قریباً) ہم معنی الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً الکتابۃ ' الخط ' الزبر ' السطر ' الرقم' الرشم (بالشین) ' الرسم اور الھجاء وغیرہ(۴)۔ ان میں سے قرآن کریم کی کتابت کے ضمن میں لفظ " خط" سے عموماً خطاطی اور خوشنویسی کا بیان اور اس کی تاریخ مراد لی جاتی ہے۔ اور یہ خطاط اور مؤرخ خط کا میدان ہے۔ اور " الھجاء" اور " الرسم" (اور اس کے مشتقات) اور ان پر مبنی بعض تراکیب ' املاء قرآن (۵) کے اصول و قواعد کے معنوں میں ایک علم اور فن کا اصطلاحی نام بن چکے ہیں۔

گزشتہ چودہ صدیوں میں اس علم کے نام کے لئے مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے رہے ہیں۔ مثلاً ابتداء میں تو کتابت یا خط کے لفظ ہی سامنے آئے(۶) پھر آگے چل کر مختلف اسباب و عوامل کی بنا پر اس کے لئے "ھجاء" کا استعمال شروع ہوا۔ مثلاً " ھجاء المصاحف" " ھجاء مصاحف الامصار" ، " ھجاء التنزیل" وغیرہ۔ لفظ " الھجاء" کے لفظی معنی ہیں۔ حرفوں (کے ناموں) کی ابتدائی آوازوں سے لفظ بنانا ۔ مثلاً بکر کا ھجاء " ب ک ر" ہے اس طرح ھجاء المصاحف کا مطلب ہوا ' قرآن کے لفظوں کو لکھنے کے لئے ان کے حرفوں کو ترتیب وار گن کر باھم جوڑنے کا طریقہ یا اس کے قواعد۔

قریباً پانچویں صدی ھجری سے لفظ " الرسم" اور " مرسوم" کا استعمال شروع ہوا مثلاً " رسم المصحف"، رسم مصاحف الامصار " ، مرسوم المصاحف "، " رسم القرآن" ' مرسوم خط التنزیل وغیرہ۔ ابن خلدون (ت۸۰۸ھ) نے اسے فن الرسم اور الرسم المصحفی لکھا ہے (۷)۔ قلقشندی نے اسے المصطلح الرسمی اور الاصطلاح السلفی کہا ہے۔ (۸)

گیارہویں بارہویں صدی ہجری سے " رسم" کے ساتھ (ترکیب میں) حضرت عثمانؓ یا ان کی طرف منسوب مصاحف کا نام زیادہ استعمال ہونے لگا مثلاً " رسم المصاحف العثمانیہ" ' و رسوم مصاحف عثمان" ' و رسم المصحف

الامام" اور " الرسم العثمانی" وغیرہ۔ آج کل اس کے لئے جامع اصطلاح " علم الرسم" یا صرف " الرسم" اختیار کی جاتی ہے۔ اس لفظ کے علی الاطلاق استعمال کی صورت میں (یعنی کسی توصیفی یا اضافی ترکیب کے بغیر) بھی اس سے مراد "رسم المصحف" ہی ہوتا ہے۔ اردو میں اس کے لئے " رسم قرآن" ، " قرآنی رسم الخط" ، یا " رسم عثمانی" (۹) کے الفاظ اور فارسی میں " املاء قرآن" اور بعض دفعہ " رسم مصحف" کی اصطلاح کا رواج ہے۔

الرسم کے لفظی معنی ہیں اثر یا نشان۔ اور اس کی جمع رسوم (آثار ۔ نشانات) آتی ہے۔ غالباً قرآن کریم کی کتابت کے آداب و قواعد کے لئے اس لفظ کے مختص ہو جانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں عہد نبوی اور عہد راشدین کی کتابت اور طریق املاء کو ایک یادگار کے طور پر محفوظ کر لینے کا تصور شامل ہو گیا ہے۔ اسی تاریخی پہلو کی طرف اشارہ کے لئے " علم الرسم" کی تعریف ہی " الخط المرسوم فی المصاحف العثمانیہ" سے کی جاتی ہے(۱۰) اور اسے رسم عثمانی کہنے کی بنیاد بھی تاریخی ہے۔

چونکہ املاء قرآن بعض باتوں میں عام عربی املاء سے مختلف ہے اس لئے دونوں کا فرق واضح کرنے کے لئے بعض دفعہ عام املاء کے لئے بھی "رسم" کا لفظ استعمال کر لیا جاتا ہے مگر ترکیب کے ساتھ۔ مثلاً [الرسم القرآنی یا الرسم الاصطلاحی کے مقابلے پر]الرسم الاملائی' الرسم القیاسی یا الرسم المعتاد کہہ لیتے ہیں (۱۱)۔ اور ان دونوں کے باہمی فرق اور اختلاف کی وجہ سے علم الرسم کی منطقی حد (تعریف) یوں بیان کی جاتی ہے " هو علم تعرف به مخالفات خط المصاحف العثمانية لاصول الرسم القياسي (۱۲) [علم الرسم وہ علم ہے جس کے ذریعے مصاحف عثمانیہ کی املاء میں رسم قیاسی کی مخالفت اور اختلافات کا پتہ چلتا ہے]۔

۳۔ علم الرسم کی مندرجہ بالا تعریف اور تعارف سے یہ بات تو واضح ہو

جاتی ہے کہ اس کا تعلق حضرت عثمانؓ اور ان کے مصاحف سے ہے اور یہی وجہ ہے کہ علم الرسم کی تمام کتابوں میں سب سے پہلے جمع و تدوین قرآن کے تین معروف مراحل یعنی عہد نبوی' عہد صدیقی اور عہد عثانی میں اس عمل کے دواعی اور اس کی کیفیت سے بحث کی جاتی ہے۔ قرآن کریم کے اس عثانی ایڈیشن یعنی مصاحف عثانیہ کی تیاری ایک معروف واقعہ ہے۔ یہاں اس کی تفصیلات میں جانا باعث طوالت ہو گا نیز اس وقت ہمارا اصل مرکزی موضوع بھی یہ نہیں ہے۔ تاہم چونکہ "علم الرسم" کی بنیاد یہی مصاحف عثانیہ ہیں' اس لئے اصل موضوع (الرسم) کی مناسبت سے ان مصاحف کے بارے میں چند امور قابل ذکر ہیں:

۱- حضرت عثمانؓ کا زمانہ خلافت محرم ۲۴ ھ تا ذی الحجہ ۳۵ ھ یعنی بارہ سال ہے۔ اس دوران حضرت عثمانؓ کا یہ مصاحف کی تیاری والا کام کب شروع ہوا؟ او رکب اختتام کو پہنچا ؟ اس بارے میں مختلف روایات ہیں۔ تاریخی بحث کی تفصیل میں گئے بغیر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ کام ۲۵ ھ تا ۳۰ھ کی درمیانی مدت میں ہی مکمل ہو گیا تھا (۱۳)۔ گویا یہ کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے ۱۵ تا ۲۰ سال کے اندر اندر ۔ اور غار حراء میں پہلی وحی کے نزول سے پچاس سال سے بھی کم عرصے میں (۱۴) سرانجام دیا جا چکا تھا۔

۲- ان مصاحف کی کتابت میں سب سے اہم کردار حضرت زید بن ثابتؓ کا تھا۔ انہوں نے عہد نبوی میں بھی کتابت وحی کا کام کیا تھا۔ عہد صدیقی میں قرآن کریم کی صحف[چھوٹے چھوٹے اجزاء ۔ جن میں سے ہر ایک جزء کم از کم ایک سورت پر مشتمل تھا (۱۵)]میں مکمل کتابت میں بھی ان کا بڑا حصہ تھا۔ اس ۱۵ - ۲۰ سال کے عرصے میں عربی املاء کے اصول و قواعد میں کوئی تغیر رونما نہیں ہوا۔ [یہ تغیرات پہلی صدی ھجری کے اواخر

میں سامنے آتے ہیں]۔ اور اہم کاتب بھی ایک ہی آدمی رہا۔ اس لئے یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت زید بن ثابت یا ان کے ساتھ کام کرنے والے کمیٹی کے دوسرے ارکان نے مصاحف عثمانیہ کی کتابت اسی طریق املاء کے مطابق کی جو اس وقت حجاز خصوصاً مدینہ منورہ میں رائج تھا۔ اور یہ طریق املاء یقیناً عہد نبوی میں رائج خط اور املاء سے مختلف نہیں تھا۔

۳- مصاحف عثمانیہ نقط اور اعجام سے معرّیٰ تھے۔ اس لئے ہر نسخہ کے ساتھ پڑھانے والا ایک مستند قاری بھی بھیجا گیا تھا۔ عہد نبوی سے ہی تعلیم قرآن کی بنیاد محض تحریر پر نہیں بلکہ تلقی اور سماع پر رکھی گئی تھی۔ لوگوں نے اپنی روزانہ تلاوت کے لئے اپنے علاقے کے صدر مقام پر بھیجے گئے مصاحف عثمانیہ سے اپنے لئے مصاحف تیار کرنا اود کرانا شروع کر دیے۔اب ہر نیا مصحف ' مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک ۔ یا ان سے ہو بہو نقل کردہ کسی ایک نسخہ (مصحف)۔ کی صحیح نقل ہوتا تھا۔ قرآن کریم کی درست قراء ت استاد کی شفوی تعلیم پر ۔ اور قرآن کی درست کتابت مستند اصل سے ہو بہو نقل پر منحصر تھی۔ مصاحف عثمانیہ کی اس ہو بہو نقل کو ہی مصاحف عثمانیہ کے رسم (طریق املاء) کا التزام کہا جاتا ہے۔

۴- حضرت عثمانؓ نے کتنے مصاحف تیار کرائے تھے اور وہ کس کس شہر میں بھیجے گئے ؟ روایات میں ان کی تعداد چار سے آٹھ تک بیان کی گئی ہے(۱۶) دو نسخے (مصحف) تو مدینہ منورہ میں رہے ایک پبلک کے لئے مسجد نبوی میں رکھا گیا اور ایک حضرت عثمانؓ کی ذاتی نگرانی میں رہا' جسے المصحف الامام بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ مکہ مکرمہ ' کوفہ' بصرہ اور دمشق میں ایک ایک مصحف (مع قاری) بھیجا جانا ثابت ہے۔ [چار مصاحف والی روایت میں غالبًا صرف ان مصاحف کی بات کی گئی ہے جو مدینہ منورہ سے باہر بھیجے گئے تھے]۔ کہتے ہیں کہ ایک ایک نسخہ یمن اور بحرین کے لئے بھی بھیجا گیا

تھا۔ بلکہ بعض نے بحرین کی بجائے مصر میں ایک نسخے کے بھیجے جانے کا ذکر بھی کیا ہے(۱۷)۔ تا ہم جن مصاحف عثمانیہ سے نقل ہو کر مزید مصاحف تیار ہوئے' اور جن کے رسم کا گہری نظر سے لفظ بہ لفظ' بلکہ حرف بحرف' تنقیدی اور تقابلی مطالعہ کر کے "علم الرسم" کی بنیاد رکھی گئی ' اس میں صرف پانچ مقامات کے مصاحف عثمانیہ [یا ان سے تیار ہونے والے مصاحف]کا ذکر کتب رسم میں کیا جاتا ہے۔ یعنی مکہ ' مدینہ ' کوفہ ' بصرہ اور دمشق کے مصاحف (۱۸)۔

۵- جغرافیائی اعتبار سے اسلامی مملکت کے مختلف حصوں کے لئے ان ارسال کردہ مصاحف عثمانیہ کی مرکزی حیثیت کچھ اس طرح مقرر کر دی گئی یا عملاً ہو گئی کہ مکہ اور مدینہ کے مصاحف تمام جزیرہ نمائے عرب کے لئے ۔ بصرہ اور کوفہ کے مصاحف تمام مشرقی علاقوں کے لئے اور دمشق کا مصحف شام کے علاوہ تمام مغربی (افریقی) علاقوں کے لئے ۔ نئے مصاحف کی تیاری کے لئے اصل کا کام دینے لگے۔ ان مصاحف اور ان کی نقول کو مکی ' مدنی ' کوفی' بصری اور شامی کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔

۶- آگے چل کر علماء رسم نے مختلف مصاحف کے ذکر کے لئے کچھ اصطلاحات مقرر کر لیں۔ مثلاً مدینہ منورہ کے دونوں نسخوں (خاص اور پبلک والے) کا ذکر کرنا ہوتا تو " مدنیین" کہتے اور " مدنیین" اور مکی (یعنی تینوں کا) ذکر کرنا ہوتا تو " الحجازیہ" یا "الحرمیۃ" کہتے۔ اور کوفی اور بصری (دونوں) کے لئے مجموعی طور پر " العراقیین" کی اصطلاح استعمال کرتے۔ تاہم یہ اصطلاحات اس وقت استعمال کرتے جب اصل مصاحف عثمانیہ مراد ہوتے اور اگر ان سے تیار ہونے والی نقول مراد ہوتیں تو صرف مصاحف عراق ' مصاحف اہل الشام وغیرہ کہہ کر ذکر کیا جاتا (۱۹)۔ کتب الرسم میں ان اصطلاحات کا استعمال عام ہے۔

۴- ان مراکز خمسہ میں سے ہر ایک مرکزی شہر میں وہاں قیام پذیر صحابہؓ کے ہاتھوں قراء کی ایک ایسی جماعت تیار ہوئی جو قراءت کے ساتھ رسم الکلمات (کا طریقہ) بھی بیان کرتے تھے یعنی ادھر بھی توجہ دلاتے تھے۔ نقط و اعجام سے معرّیٰ مصحف سے قراءت روایت کی بنا پر اور استاد سے بالمشافہ ہی سیکھی جا سکتی تھی۔ تا ہم اس مروی قراءت کے مطابق اپنا (ذاتی) مصحف تیار کرنے کے لئے مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک سے یا اس سے نقل شدہ کسی مصحف سے نقل مطابق اصل کئے بغیر بھی چارہ نہ تھا۔ کیونکہ باجماع صحابہؓ یہی مصاحف صحت کا معیار قرار پائے تھے۔ اس طرح شروع سے ہی قراءت اور رسم ساتھ ساتھ چلے۔

اور یہ "نقل مطابق اصل" کا کام اس لئے بھی ضروری تھا یا یوں کہئے کہ "نقل صحیح" کے اس عمل سے یہ بات بھی سامنے آنے لگی تھی کہ مصاحف عثمانیہ میں ایسے کلمات بھی ہیں ' جن کی کتابت میں کوئی یکساں اصول اختیار نہیں کیا گیا تھا مثلاً لفظ "کتاب" کہیں الف کے ساتھ اور کہیں بحذف الف (کتب) لکھا گیا تھا۔ یا مثلاً لفظ "نعمۃ" یا "رحمۃ" عموماً توتائے مربوطہ (ۃ) کے ساتھ ہی لکھے گئے مگر بعض مقامات پر تائے مبسوط (ت) کے ساتھ لکھے گئے تھے۔ اور ایک ہی مصحف کے اندر اس قسم کے تفاوت اور اختلاف کی متعدد صورتیں موجود تھیں۔ آگے چل کر ایسے تمام مقامات کا حصر اور کتابت مصاحف میں اس فرق کو برقرار رکھنا علم الرسم کا ایک اہم مسئلہ بن گیا۔

۵- جیسا کہ ابھی بیان ہوا صحابہؓ نے مصاحف کی کتابت اپنے زمانے کے رائج "طریق املاء" یا رسم کے مطابق ہی کی تھی۔ اس زمانے میں یہی طریق املاء عام کتابت کے لئے بھی استعمال ہوتا تھا اور یہ طریقہ تابعین (بلکہ تبع تابعین) کے دور تک جاری رہا (۲۰)۔ کہ قرآنی املاء اور عام عربی املاء میں

کوئی فرق نہیں ہوتا تھا۔ ایک لفظ جس طرح قرآن میں لکھا جاتا تھا شعر و ادب میں یا کسی سرکاری یا ذاتی مراسلات وغیرہ میں بھی اسی املاء کے ساتھ لکھا جاتا تھا ' اور یہی وجہ ہے کہ اس زمانے کی قرآنی املاء (یا رسم) کے بعض طریقے عام عربی املاء میں اس طرح رچ بس گئے کہ اس کی بعض یادگاریں عام عربی املاء میں اب تک محفوظ ہیں۔ ان میں سے بعض کا ذکر ابھی آگے چل کر آئے گا۔

۶۔ جب کوفہ اور بصرہ کی چھاؤنیاں علمی مرکز کے طور پر ابھریں اور یہاں عربی زبان و لغت اور شعرو ادب کے ساتھ ساتھ صرف اور نحو کے علوم کی ایجاد اور تدوین ہوئی۔ اور علمی ' سرکاری اور روزمرہ کی سطح پر عربی زبان میں کتابت کی بھی بکثرت ضرورت پڑنے لگی ' تو علماء وقت نے عربی املاء کو صرفی اور نحوی اصولوں کی روشنی میں یکساں اور کلی قواعد کے ما تحت کرنا ضروری سمجھا۔ اور اس کے لئے بنیادی طور پر املاء کلمات میں "صوتی اصول"(The Phonetic Principle) یعنی لفظ کو اس کے نطق یا تلفظ کے مطابق لکھنے کا اصول اختیار کرنے کو ترجیح دی گئی۔ مثلاً یہ کہ:

أ۔ الف لینہ متوسطہ کو ہمیشہ بصورت الف ہی لکھنا چاہیئے (۲۱) اس لئے جو واو صرفی تعلیل کی بنا پر الف میں بدل جائے (بلحاظ تلفظ) اسے لفظ میں بصورت الف ہی لکھنا چاہیے اس قاعدے کے تحت "صلوۃ" کو صلاۃ اور "نجوۃ" کو نجاۃ لکھنا بہتر سمجھا گیا۔

ب۔ اسی طرح واو جمع کے بعد زائد الف لکھنا تو تسلیم کر لیا گیا (مثلاً ضربوا اور قالوا میں)۔ مگر کسی ناقص واوی کے صیغہ مضارع واحد غائب (مثلاً یدعو ' یجو) میں واو کے بعد الف لکھنا غلط قرار دیا گیا (۲۲)۔

ج۔ اسی (الف لینہ متوسطہ) والے قاعدے کے تحت جمع مؤنث سالم کی آخری "ت" سے پہلے الف لکھنا بھی ضروری سمجھا گیا (مسلمات ' حسنات

میں)۔

و۔ اسی طرح صیغہ جمع مؤنث غائب کے ساتھ التباس سے بچنے کے لئے ماضی جمع متکلم میں بھی آخر پر الف کا لکھنا ضروری قرار پایا۔ اس قاعدے کی بنا پر ہی " انزلنہ" کو "انزلناہ" کی شکل میں لکھنے لگے وغیرہ وغیرہ۔ قرآن کریم میں پہلی شکل استعمال کی گئی تھی۔

اسی طرح صرفی اور نحوی قواعد کی روشنی میں ہجاء اور املاء کے قیاسی قواعد کے ارتقاء کا ایک دور شروع ہوا اور اس کے اصول و قواعد میں تغیر و تبدل اور اصلاح و ترمیم کا عمل جاری رہا(۲۳)۔ [اور کسی حد تک یہ اب بھی جاری ہے]اور اس فن یعنی املاء قیاسی کے اصول و قواعد پر مشتمل مستقل کتابیں لکھی جانے لگیں(۲۴)۔

املاء قیاسی کی اصلاح اور اس کے انضباط کی اس صرفی و نحوی مہم کے نتیجے میں لوگوں نے بہت سے کلمات کا قدیم ہجاء اور املاء ترک کر دیا اور ان کو نئے اصولوں کے مطابق لکھنے لگے (۲۵) تاہم رسم قرآنی کو ان قواعد کے تحت لانے کو قبول نہیں کیا گیا اور قرآن کریم کی کتابت بدستور " نقل مطابق اصل" کے اصول پر برقرار رکھی گئی۔ اس طرح قرآن کریم میں لوگوں کو ان قواعد نحو کی " خلاف ورزی" کی بکثرت مثالیں نظر آنے لگیں۔ حالانکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ قرآنی رسم تو کبھی ان قواعد کے تابع تھا ہی نہیں۔

۷۔ املاء اور ہجاء کے قدیم اصولوں میں ان تبدیلیوں اور اصلاحات کے باوجود 'کتاب مصاحف کے ہاں عثمانی مصاحف کے طریقِ املاء یا رسم الخط کا اتباع جاری رہنے کی کچھ وجوہ تھیں۔ مثلاً :

الف۔ اس کی ایک بڑی وجہ تو یہ تھی کہ اس " رسم" میں اب ایک طرح سے تبرک اور تقدیس کا پہلو پیدا ہو گیا تھا۔ [اور رسم قرآنی کا یہ پہلو کبھی

بھی نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیا گیا]۔

ب۔ دوسرے ایک طویل عرصے کے استعمال سے کُتّاب مصاحف اس طریق املاء سے مانوس بھی ہو گئے تھے(۲۶)۔

ج۔ تیسرے یہ بھی کہ مصحف کی کتابت کسی مصحف سے ہی براہ راست اور ہو بہو نقل پر منحصر تھی۔ اس سے بھی "رسم" سے منحرف ہونے کی گنجائش کم ہی نکلتی تھی۔

دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ بعض کلمات کا قدیم یا قرآنی طریق املاء (یا رسم الخط) کثرت استعمال کی بنا پر ذہنوں میں اس طرح رچ بس گیا تھا کہ اسے املاء قیاسی کے علمبرداروں نے بھی اپنی اصلی صورت پر برقرار رکھنا قبول کر لیا۔ بلکہ ان کلمات کو قرآنی املاء کے ساتھ لکھنا ہی درست قرار دیا۔ آج بھی عام عربی املاء (الرسم المعتاد) میں بکثرت ایسے کلمات ملتے ہیں جن کی املاء " صوتی اصول (The Phonetic Principle) یعنی نطق کے مطابق کتابت کے اصول کی بجائے ایک طرح سے " تاریخی اصول" (The Historic Principle) کے تحت کی جاتی ہے مثلاً:

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم ۔ لا الٰہ الا اللّٰہ ' الذین ' ھٰھنا ' لٰکِنْ ' ھذا ' ذالك ' اولئك ' ھؤلاءِ اُولُوْ ' ھاَنتم ' اُولاءِ ' اُولاتُ ' بلیٰ حتّٰی ' متٰی اِلیٰ وغیرہ۔ جن کو اگر رسم املائی کے صوتی یا نحوی اصل پر مبنی قواعد کے مطابق لکھا جائے تو ان کی شکل یوں ہو جائے گی : باسم اللّاہ الرحمان الرحیم ' لا اِلاہ الا اللّاہ ' اَللّذین ' ھاھنا ' لاکن ' ھاذا ' ذالك ' اُلائك ' ھا اُلاءِ ' اُولُوْ ' ھا انتم ' اُلاءِ ' اُلاتُ ' بلا حتّا ' متا ' اور اِلا ۔۔ (۲۷)

۸۔ وریں اثنا نقط و شکل اور علامات ضبط کی ایجاد و اختراع نے قرآنی (اور عام عربی) کلمات کا تلفظ نسبتاً آسان کر دیا تھا۔ تا ہم قیاسی یا عام املاء کے مطابق لکھی ہوئی عبارت پڑھ لکھ سکنے والے آدمی کے لئے قرآنی املاء یا

رسم المصحف کا رسم قیاسی سے یہ اختلاف ایک الجھن کا باعث بنتا تھا۔ اور غالباً اسی لئے امام مالک بن انسؒ (ت۱۷۹ھ) سے یہ مشہور سوال پوچھا گیا تھا کہ کیا قرآنی املاء کو بھی جدید املاء کے سانچے میں ڈھال لیا جائے؟ جس کا جواب انہوں نے نفی میں دیا تھا اور سلف کے طریقے کے مطابق رسم المصحف کو علی حالہ برقرار رکھنے پر زور دیا تھا۔ البتہ انہوں نے بچوں کی تعلیم میں سہولت کے لئے (قاعدے یا تختی کی صورت میں) رسم عثمانی سے ہٹ کر قیاسی املاء کے مطابق (اسباق) لکھنے کو جائز قرار دیا تھا (۲۸)۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ رسم قرآنی بیشتر رسم قیاسی کے مطابق ہی ہے۔ صرف ایک قلیل تعداد کلمات کی ایسی ہے جن میں اختلاف ہے۔ قرآن کریم کے ستر ہزار سے زائد کلمات میں سے قریباً نوے فیصد (۹۰%) کلمات کی املاء عام قیاسی املاء کے مطابق ہی ہے (۲۹)۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ عربی رسم الخط دور صحابہ تک اتنی پختگی کو پہنچ چکا تھا کہ اس میں ترمیم و اصلاح کی بڑی محدود سی ضرورت درپیش آئی۔

۹- فریضہ حج کے ذریعے وسیع اسلامی مملکت کے مغربی (افریقہ اندلس) اور مشرقی (ایشیا) علاقوں سے لوگوں کو حرمین شریفین میں آنے کا موقع ملتا رہتا تھا (۳۰) اس کے علاوہ طلب علم کے لئے بھی لوگ ایک علاقے سے دوسرے علاقوں خصوصاً بڑے شہروں کا رخ کرتے تھے۔ ان علمی اور دینی رحلات (سفروں) میں اہل علم کو اپنے مختص علم و فن کی تحصیل اور تکمیل کے مواقع میسر آتے تھے۔ قراءات اور علم الرسم کے شائقین کو اس ضمن میں مصاحف امصار [یعنی مختلف صوبائی صدر مقامات میں بھیجے گئے مصاحف عثمانیہ یا ان سے تیار کردہ اس علاقے کے مصاحف]دیکھنے۔ بلکہ ان کا تقابلی اور تنقیدی مشاہدہ کرنے کے مواقع ملے تو دقت نظر سے کام لینے والوں کو یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ بعض قرآنی کلمات کی املاء یا رسم کسی ایک

علاقے کے (مثلاً عراقی) مصاحف میں ایک طریقے سے اور کسی دوسرے علاقے کے (مثلاً شامی یا مکی) مصاحف میں کسی دوسرے طریقے سے کی گئی تھی۔

اس طرح علماء رسم کو کتابت مصاحف کے ضمن میں تین قسم کے املائی اختلافات سے واسطہ پڑنے لگا:

۱۔ رسم المصحف کا عام رسم قیاسی سے اختلاف

۲۔ ایک ہی مصحف کے اندر بعض کلمات کا مختلف مقامات پر مختلف رسم میں لکھا ہوا ملنا۔

۳۔ مصاحف امصار (علاقائی مصاحف) کا بعض کلمات کے رسم میں باہمی اختلاف۔

ذیل میں بطور نمونہ ہر قسم کے اختلافات کی کچھ مثالیں دی جاتی ہیں:

۱۔ رسم قیاسی اور رسم قرآنی کا اختلاف: -

رسم قرآنی	رسم قیاسی
اَلْئٰنَ	الآنَ
اِیّٰیَ	اِیّایَ
العُلَمٰؤُا	العُلَماءُ
جِایْءَ	جِیْءَ
لِشَایْءٍ	لِشَیْءٍ
لَاَاذْبَحَنَّه	لَاَذْبَحَنَّه
دُعٰؤُا	دُعاء
سَاُورِیْکم	سَاُرِیکم
لَتَّخَذْتَ	لَاتَّخَذْتَ

الَّيۡل	اللَّيۡل
الِانسٰن	الِانسان
سَلٰسِلاَ	سَلٰسِلَ
يَبۡنَؤُمّ	يَابۡنَ أُمّ
بِاَيۡيدٍ	بِاَيۡدٍ
اَفَائِن	اَفَإن
اَلّٰتِى	اَللَّاتِى
نجِى	نُنۡجِى

وغیرہ

۲- ایک ہی مصحف میں کلمات کی مختلف املاء:-

ایک جگہ	دوسری جگہ
كِتٰب	كِتَاب
قٰل	قال
طَغَا	طَغٰى
لدا	لدى
اَيۡها	اَيُّهَ
ما نَشاءُ	ما نَشؤُا
اِبۡرٰاهم	اِبۡرَاهِيم
كَىۡ لا	كَيۡلا
جَزاؤُا	جَزاءُ
اَئِذا	أءِ ذا
يَمۡحُوا	يَمۡحُ
شَعائِر	شَعٰئِر

تَبٰرَكَ	تَبارَكَ

وغیرہ

۳- مصاحف امصار کے اختلافات:-

بعض مصاحف میں	اور بعض مصاحف میں
تُكَذِّبان	تُكَذِّبٰن
طائف	طٰئف
خائِف	خٰئِف
صٰفّٰت	صافّات
كِيْدُونِ	كِيْدُونِى
شركاؤهم	شركائهم
ذوالعَصْف	ذا العَصْف
تجرى تحتَها	تجرى مِن تحتِها
منها مُنقَلَبا	منهما مُنقَلَبا

وغیرہ

۴- مصحف میں مماثل کلمات کی مختلف املاء

مائة میں الف ہے مگر فئة بحذف الف ہے اللطیف میں دو لام موجود مگر الیل ہر جگہ صرف ایک لام کے ساتھ ۔ ایّاك میں تو الف ہے مگر اِیّیَ میں محذوف ہے۔ لدا الباب الف کے ساتھ مگر لدی الحناجر یاء کے ساتھ جِایءَ میں الف موجود مگر سِیءَ الف کے بغیر اَبْوٰب بحذف الف مگر اَکْوَاب باثبات الف لَاَاذْبَحَنّہ میں زائد الف موجود مگر لَاُعَذِّبَنّہٗ اس زیادۃ کے بغیر ہے ۔ مِن وَرایِء حِجَاب بزیادہ یاء مگر مِن وراءِ جُدُر بغیر زیادہ واو جمع کے بعد ہر جگہ الف زائد موجود مگر صرف چار افعال جاءُ وفاء وباءُ و اور

تبوءُو میں غیر موجود وغیرہ (۳۱)۔

۵- اس کے ساتھ یہ بھی خیال رہے کہ بعض کلمات کی قرآنی املاء ' قیاسی املاء سے زیادہ سائنٹفک اور قیاس صرفی و نحوی سے زیادہ قریب اور لھذا بہتر ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

قیاسی املاء		قرآنی املاء	
اشتراہ	کی بجائے	اشترہ	زیادہ بہتر ہے
مَثْواہ	" "	مَثْوٰہ	" "
اِحداھما	"	اِحدٰھما "	"
یَغشاھا	"	یَغشٰھا "	"
ترضاہ	"	ترضٰہ "	"
نَجّاکم	"	نَجّٰکم "	"
تَقْواھا	"	تَقْوٰھا "	"

وغیرہ

۱۰- ہر کاتب مصحف کا یہ فرض تھا کہ وہ کتابتِ مصحف میں ان اختلافات سے آگاہ ہو ۔ اور جس علاقے کے لئے وہ مصحف لکھ رہا ہو یا جس علاقے کے مصحف سے وہ لکھ رہا ہو' کتابت میں یعنی رسم کلمات میں اس علاقے کی خصوصیاتِ رسم کو ملحوظ رکھے۔ نقل صحیح میں ان چیزوں کے نظر انداز ہونے کا امکان تو نہیں رہتا۔ تا ہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اکثر خطاط یا خوشنویس کم علم ہوتے ہیں۔ اور پیشہ ور خطاط جلدی کی خاطر اس قسم کی شرائط کو اکثر ملحوظ نہیں رکھتے۔ اس لئے رسم المصحف پر ماہرانہ نظر رکھنے والے اہل علم نے ایسی کتابیں لکھنا شروع کیں جو کتاب مصاحف کی راہنمائی کر سکیں اور ان کو فرداً فرداً ان تمام مقامات سے آگاہ کر سکیں جہاں املاء میں رسم قرآنی کے مطابق درست املاء سے بھٹک جانے کا خطرہ موجود ہو۔

دوسرے اسلامی علوم کی طرح اس علم میں بھی تالیف کی ابتداء ایسے مختصر "رسائل" سے ہوئی جن میں عموماً کسی ایک پہلو سے جزوی معلومات ہوتی تھیں۔ آہستہ آہستہ متفرق رسائل کی معلومات کو یکجا کر کے علم الرسم پر بڑے مجموعے تیار ہوئے۔ یہاں تک کہ تدوین عروج کو پہنچی اور اس فن کی امہات الکتب تالیف ہوئیں۔ اس کے بعد انتخاب، تلخیص اور شروح کا سلسلہ شروع ہوا جو اب تک جاری ہے۔ علم الرسم کی کتابوں میں سے بعض میں مصاحف عثمانیہ کی (تیاری کی) تاریخ کو بھی ساتھ شامل کر لیا گیا اور بعض کتابوں میں مرسوم المصاحف کے اختلافات کی تعلیل اور توجیہہ کو بھی موضوع بحث بنایا گیا۔ اور بعض میں رسم عثمانی کے التزام یا عدم التزام کی بحث کو بھی لے لیا گیا۔ ان چیزوں کی ابھی آگے وضاحت آئے گی۔

مختلف اسلامی علوم کی تدوین اور ان پر تالیفات کے سلسلے میں یہ ایک عجیب بات سامنے آتی ہے کہ بعض علوم پر کسی ایک علاقے میں زیادہ کام ہوا اور بعض علوم پر دوسرے خطے میں مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث کی جمع و تدوین اور اس علم کی امہات الکتب کی تالیف کا بیشتر کام مشرقی اسلامی ملکوں میں سر انجام پایا۔ اس کے برعکس علم الرسم کی جمع و تدوین اور اس فن کا امہات الکتب کی تصنیف و تالیف کا کام عالم اسلام کے مغربی حصے خصوصاً اندلس میں زیادہ ہوا (۲۳)۔

اہل مشرق کی تالیف کردہ کتب حدیث (بخاری و مسلم وغیرہ) کو مغرب میں پذیرائی حاصل ہوئی اور اہل مغرب کی تالیف کردہ کتب علم الرسم کو اہل مشرق نے اپنے لئے راہنما بنایا۔ بلکہ یہ کتابیں بلا اختلاف مسلمانوں کے تمام مذاہب و مسالک کے ہاں مستند مانی جاتی ہیں۔ نامہ آستان قدس شمارہ ۱ و ۲ دورہ نہم میں عزیز اللہ جوینی کا ایک مضمون بعنوان "املاء قرآن" شائع ہوا تھا۔ جس میں مضمون نگار نے املاء قرآن پر اہم اور بنیادی کتابوں میں الدانی،

المراکشی اور ارکاٹی کی کتابوں کو ہی گنوایا ہے۔ انکا قدرے تفصیلی ذکر ابھی آگے آ رہا ہے۔ البتہ اس نے دو ایرانی مؤلفین کی کتابوں کا نام بھی لیا ہے۔ ان کا ذکر ہم پہلے ہی کئے دیتے ہیں۔

۱۔ احمد بن حسین اصفہانی نیشاپوری (ت ۳۸۱ھ) کی " اختلاف ھجاء قرآنی" (جو غالباً فارسی میں ہے) اور (۲) حافظ اصفہانی کی " کتاب المصاحف"(۳۳)۔

علم الرسم پر اس قدر زیادہ کام ہوا ہے کہ اس فن کی تمام کتابوں کا شمار بھی کار دشوار ہے۔ اس کثرتِ تالیفات کا ایک سبب غالب یہ بھی بنا کہ مصاحف کی تیاری مسلمانوں کی روزمرہ کی ضروریات کا ایک جزء تھا (اور ہے)۔ ہر مسلمان کو نہیں تو کم از کم ہر مسلمان کنبہ کو ایک مصحف کی ضرورت ہوتی تھی اس بناء پر ہر ایک کاتب مصحف کے پاس ایک مختصر راہنمائے رسم قرآنی کی قسم کی کتاب یا رسالہ کا ہونا ضروری تھا۔ جس میں کم از کم ضروری مقامات کی املاء کے بارے میں معلومات اور ہدایات موجود ہوں۔ چنانچہ قرآن کریم کے ایسے تمام مقامات کی سورت بسورت نشان دہی پر مبنی متعدد مختصر کتب بھی لکھی گئیں۔

ذیل میں ہم ترتیب زمانی کے ساتھ اس علم پر لکھی گئی بعض اہم "ابتدائی" اور" انتہائی" تالیفات اور ان کے مؤلفین کا مختصراً ذکر کرتے ہیں۔ جس سے اس علم کے عہد بعہد ارتقاء کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

۱۱۔ علم الرسم پر تالیفات

سب سے پہلے ہمیں ابن الندیم کے ہاں اس علم پر یا اس کے بعض پہلوؤں پر لکھی ہوئی کچھ کتابوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان میں سے ایک عنوان "الکتب المؤلفه فی مقطوع القرآن و موصوله" ہے جس کے تحت اس نے

تین مؤلفین کے نام لئے ہیں۔ (۱) عبداللہ بن عامر الیحصبی (ت ۱۱۸ھ)۔ (۲)حمزہ بن حبیب الزیات (ت ۱۵۶ھ) اور (۳) علی بن حمزہ الکسائی (ت ۱۸۹ھ) اسی کتاب (الفہرست) میں " الکتب المؤلفه فی اختلاف المصاحف" کے عنوان کے تحت آٹھ مؤلفین اور ان کی کتابوں کے نام ملتے ہیں۔

(۱) عبداللّٰہ بن عامر الیحصبی (ت ۱۱۸ھ) کی کتاب " اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق" (۲) علی بن حمزہ الکسائی (ت ۱۸۹ھ) کی "کتاب اختلاف مصاحف اهل المدینه و اهل الکوفه و اهل البصرة" (۳) خلف بن ہشام البزاز (ت ۲۲۹ھ) کی کتاب" اختلاف المصاحف" (۴) یحیی بن زیاد الفراء (ت ۲۰۷ھ) کی کتاب " اختلاف اهل الکوفه والبصره والشام فی المصاحف"۔ ان کے علاوہ ابن الندیم نے ابو حاتم بجستانی (ت۲۵۵) ، ابو داؤد بجستانی ، المدائنی اور محمد بن عبدالرحمٰن الاصفہانی میں سے ہر ایک کی کتاب" اختلاف المصاحف" کا ذکر بھی کیا ہے۔

ابتدائی دور میں رسم کے موضوع پر لکھی گئی متعدد کتابوں کے لئے ھجاء المصاحف یا کتاب الھجاء کا نام بھی ملتا ہے۔ " الکتب المؤلفه فی هجاء المصاحف" کے تحت ابن الندیم نے تین مؤلفین کا ذکر کیا ہے(۱) یحیی بن الحارث الذماری (ت۱۴۵ھ) (۲) احمد بن ابراهیم الوراق(ت۲۷۰ھ) اور (۳) ابن شبیب (۳۴)۔ صاحب المقنع نے الغازی بن قیس الاندلسی (ت۱۹۹ھ) کی "فی هجاء المصاحف" اور محمد بن عیسی الاصفہانی (ت۲۵۳ھ) کی " ھجاء المصاحف" کا ذکر کیا ہے (۳۵)۔ غانم قدوری نے ھجاء المصاحف کے عنوان سے لکھی گئی چار مزید کتابوں کا اضافہ کیا ہے(۱) ابن مقسم العطار (ت۳۶۲ھ) کی " اللطائف فی جمع هجاء المصاحف" (۲) ابو العباس المهدوی (ت۴۳۰ھ) کی " ھجاء مصاحف الامصار [اس کتاب کا ایک جزء مجلّہ معھد

المخطوطات جلد ۱۹ میں شائع ہو چکا ہے](۳) مکی بن طالب القیسی (ت ۴۳۷ھ) کی "البدیع فی ھجاء المصاحف"(۳۶) [یہ کتاب بھی غانم قدوری کی تحقیق کے ساتھ عراق کے مجلّہ المورد۔ العدد الرابع سنہ ۱۴۰۷ھ میں شائع ہو چکی ہے](۳۷)"کتاب الھجاء" کے عنوان کے تحت ابن الندیم نے الکسائی' الفراء' ابو حاتم سجستانی اور ابن بشار الانباری (ت ۳۲۷ھ) کی کتابوں کا ذکر کیا ہے(۳۸) مگر یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ ان کا تعلق "ھجاء قرآنی" سے تھا یا ھجاء قیاسی (نحوی) سے تھا۔ یہاں تک علم الرسم پر تالیفات کا ابتدائی یا تشکیلی دور ختم ہوتا ہے۔

۱۲- اس کے بعد مذکورہ بالا آخری تین مؤلفین ۔ المھدوی ' القیسی اور الجھنی کی معاصر مگر اس فن کی "دیو قامت" شخصیت سامنے آتی ہے یعنی ابو عمر و عثمان بن سعید الدانی الاندلسی (ت ۴۴۴ھ) جو اپنے زمانے میں ابن الصیرفی کے نام سے مشہور تھے اور جن کی کل تصانیف کی تعداد سو سے زیادہ بیان کی گئی ہے جن میں سے گیارہ کتابیں علم الرسم سے متعلق تھیں۔ اور ان میں سب سے اہم ' سب سے مشہور اور سب سے مفید تر کتاب المقنع الکبیر تھی۔ جس کی تلخیص خود مؤلف نے المقنع الصغیر کی صورت میں کی(۳۹) اور جو "المقنع فی معرفة مرسوم مصاحف اھل الامصار" کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ الدانی کی یہ کتاب علم الرسم پر لکھی گئی تمام پیشرو کتابوں کی جامع اور اپنے بعد آنے والی کتابوں کی بنیاد ٹھہری۔ اس کتاب میں الدانی نے لفظ رسم اور مرسوم بکثرت استعمال کیا ہے(۴۰)۔ چنانچہ بعد کی کتابوں کے عنوانات پر عموماً یہی لفظ غالب نظر آتا ہے اور کم از کم عنوان کتب میں لفظ "ھجاء" کا استعمال آہستہ آہستہ متروک ہو جاتا ہے۔

الدانی کے بعد اس علم پر لکھی جانے والی کتابوں میں سے خصوصاً قابل ذکر حسب ذیل ہیں ۔ اہم کتابوں کے ساتھ ہم نے کچھ مزید تعارفی

نوٹ بھی بڑھا دیا ہے۔

۱۔ ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی (ت ۴۶۳ھ) کی " تلخیص المتشابہ فی الرسم "(۴۱)۔

۲۔ ابو داؤد سلیمان بن نجاح الاندلسی (ت ۴۹۶ھ) کی " التنزیل فی ھجاء المصاحف " جو اس کی چھ جلدوں پر مشتمل ایک بڑی کتاب " التبیین لھجاء التنزیل " کی خود تیار کردہ تلخیص تھی۔ یہ غالباً آخری بڑی کتاب ہے جس کے عنوان میں لفظ " ھجاء " استعمال ہوا۔ اگرچہ یہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی تاہم اس کے کچھ مخطوطات (القاہرہ اور دمشق وغیرہ میں) موجود ہیں۔ یہ ابوداؤد الدانی کے نامور تلامذہ میں سے تھے۔ ہمارے زمانے میں شائع ہونے والے چند اہم مصاحف (قرآنی ایڈیشنوں) کی تیاری میں الدانی اور ابوداؤد کی کتابوں کو ہی رسم المصحف کی بنیاد بنایا گیا ہے۔ اور ان دونوں میں اختلاف کی صورت میں مصری ' سعودی اور شامی مصاحف میں ابوداؤد کو اور لیبی " مصحف الجماہیریہ " کی تیاری میں الدانی کے قول کو ترجیح دی گئی ہے(۴۲)۔

۳۔ ابوالحسن علی بن محمد المراوی (ت ۵۶۳ھ) کی " المصحف"۔

۴۔ ابن العطار الھمدانی (ت ۵۶۹ھ) کی " اللطائف فی رسم المصاحف "۔

۵۔ القاسم بن فیرہ الشاطبی (ت ۵۹۰ھ) کا قصیدہ رائیہ فی الرسم الموسوم بعقیلۃ اتراب القصائد فی اسنی المقاصد"۔ یہ معمولی اضافوں (کل چھ کلمات) کے ساتھ المقنع للدانی کا خلاصہ ہے۔ اسے بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور اس کی متعدد شروح لکھی گئیں۔ جن میں سے بعض کا ذکر ابھی آئے گا۔

۶۔ ابو طاہر العقیلی اسماعیل بن ظاہر (ت ۶۲۳ھ) کی " مختصر ما رسم فی المصحف الکریم "(۴۳)۔

۷۔ ابن وثیق الاندلسی (ت ۶۵۴ھ) کا "رسالہ فی رسم المصحف"۔

۸۔ محمد بن ابراہیم الشریشی الخراز (ت ۷۱۸ھ) کی مورد الظمآن فی رسم احرف القرآن"۔ یہ منظوم کتاب ہے اور الخراز کی ہی ایک سابق تالیف "عمدۃ البیان" کا خلاصہ ہے۔ اس کتاب کے دو حصے (یکجا) ہیں۔ پہلا علم الرسم سے متعلق ہے اور دوسرے حصے کا موضوع علم الضبط ہے اور اسے مورد الظمآن کی ذیل یا ضبط الخراز بھی کہتے ہیں۔ مورد الظمآن چونکہ اپنے سے پہلی چار اہم کتابوں۔ المقنع، التنزیل، المنصف اور العقیلہ سے ماخوذ ہے اس لئے اس کو بھی اہل علم میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور اس کی بھی کئی شروح لکھی گئیں جن میں سے بعض کا ہم آگے چل کر ذکر کریں گے۔

۹۔ ابو العباس المراکشی الشہیر بابن البناء (ت ۷۲۱ھ) کی "عنوان الدلیل فی مرسوم خط التنزیل"۔ اس کتاب میں رسم المصحف کے عام خط سے مختلف ہونے کی عجیب و غریب "باطنی" قسم کی تعلیلات اور توجیہات بیان کی گئی ہیں۔ اصل کتاب تو ابھی تک نہیں چھپی۔ البتہ زرکشی نے البرہان میں اس کے طویل اقتباسات دیئے ہیں (۴۴)۔

۱۰۔ برہان الدین ابراہیم بن عمر الجعبری (ت ۷۳۲ھ) کی "روضۃ الطرائف فی رسم المصاحف" یہ لامیہ قصیدہ ہے جو شاطبی کے رائیہ کی طرز پر لکھا گیا۔

۱۱۔ ابو یحییٰ محمد بن محمود الشیرازی السمرقندی (ت ۷۸۰ھ) کی کتاب "کشف الاسرار فی رسم مصاحف الامصار"۔ اس کتاب کے دو باب حاتم صالح الضامن کی تحقیق کے ساتھ مجلۃ المورد۔ العدد الرابع ۱۴۰۷ھ میں شائع ہو چکے ہیں (۴۵)۔

اس کے بعد ہمیں گیارہویں بارھویں صدی میں بعض ایسی تالیفات کا پتہ چلتا ہے جن کے نام (عنوان) میں خلیفہ راشد حضرت عثمانؓ یا ان کے

مصاحف کا نام آتا ہے ۔ یہ سب مخطوطات ہیں اور بیشتر مجهول المؤلف بھی ہیں۔ مثلاً:

۱- حسین بن علی الااسی (گیارہویں صدی ہجری) کی " الطارف الطریفة فی رسم المصاحف العثمانیه الشریفه "۔

۲- مؤلف مجہول - جامع الکلام فی رسم المصحف الامام

۳- مؤلف مجہول - رسالہ فی بیان قواعد رسم المصحف العثمانی

۴- مؤلف مجہول - زبدۃ البیان فی رسوم مصاحف عثمان (۴۶)۔

۱۳- علم الرسم پر تالیفات کا یہ سلسلہ چودھویں صدی ہجری کے آخر تک بھی جاری رہا ہے ۔ اس متأخر دور کی کتابوں میں سے قابل ذکر حسب ذیل ہیں ۔ یہ سب (کم از کم ایک دفعہ) طبع ہو چکی ہیں (۴۷)۔

۱- الشیخ برکات بن عریشہ الهورینی کی کتاب " الجوہر الفرید فی رسم القرآن المجید"۔

۲- الشیخ محمد ابوزید کی " فتح الرحمن و راحة الکسلان "۔

۳- الشیخ عبدالرحمٰن محمد الهواش کی " تشحیذ الاذهان فی رسم آیات القرآن"۔

۴- ابو عبید رضوان بن محمد المخللاتی (۱۳۱۱ھ) نے "ارشاد القراء والکاتبین الی معرفة رسم الکتاب المبین " کے نام سے کتاب بھی لکھی اور رسم عثمانی کے مطابق ایک مصحف بھی شائع کرایا۔

۵- المتولی محمد بن احمد بن الحسن نے ایک ارجوزہ " اللؤلؤ المنظوم" کے نام سے لکھا جس کی شرح الشیخ حسن بن خلف الحسینی نے "الرحیق المختوم " کے نام سے لکھی ۔

۶- الشیخ محمد بن علی بن خلف الحسینی(۱۳۵۷ھ) نے"ارشاد الحریان

الی معرفة ما یجب اتباعه فی رسم القرآن" نام کا ایک رسالہ تالیف کیا جو دراصل (اس زمانے کے) ہندوستان سے بھیجے گئے ایک استفسار کا جواب تھا۔

۷- الشیخ محمد بن حبیب اللہ الشنقیطی (۱۳۶۳ھ) نے "ایقاظ الاعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الامام" کے نام سے ایک رسالہ لکھا ۔ مرحوم رسم قرآنی کے بارے میں سختی سے نظریۂ توقیف کے حامی تھے ۔ اس کا ذکر آگے آرہا ہے ۔

۸- محمد غوث بن ناصر الدین ارکاٹی کی کتاب " نثر المرجان فی رسم نظم القرآن" علم الرسم کے موضوع پر سب سے مبسوط کتاب ہے جو سات جلدوں میں حیدر آباد دکن سے ۱۳۳۹-۴۹ھ میں قریباً دس برس میں شائع ہوئی تھی۔ یہ کتاب خدمت قرآن کے لئے استقامت سے کام کرنے اور " محنت عشق " (Love Labour) کی ایک زندہ اور روشن مثال ہے ۔

۹- الشیخ علی محمد الضباع استاد جامع الازھر نے " سمیر الطالبین فی رسم و ضبط الکتاب المبین " کے نام سے ایک کتابچہ تالیف کیا۔ یہ چھوٹی سی کتاب بقول مؤلف المقنع ' التنزیل اور العقیلہ کے مسائل کا جامع خلاصہ ہے۔ اس میں بات سمجھانے کا مختصر مگر قابل فہم انداز اختیار کیا گیا ہے ۔ ان کی تمام آراء سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا تاہم مجموعی طور پر " بقامت کہتر بقیمت بہتر " کی مثل صادق آتی ہے ۔

۱۴- علم الرسم کی " امھات الکتب " میں سے الشاطبی کے قصیدہ " العقیلہ" اور الخراز کی " مورد الظمآن " کو اساتذہ فن کے ہاں بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور ان کی متعدد شروح کے ذکر کے بغیر مکمل نہیں کہلا سکتی ۔ لہذا ان

میں سے چند ایک کا ذکر کیا جاتا ہے۔

شاطبی کے "عقیلہ اتراب القصائد" کی اہم شروح یہ ہیں:-

۱- علم الدین علی بن محمد السخاوی (ت ۶۴۳ھ) کی شرح "الوسیلہ الی کشف العقیلہ"۔

۲- برہان الدین عمر بن ابراہیم الجعبری (ت۷۳۲ھ) نے "خميلة ارباب المراصد فی شرح عقيلة اتراب القصائد" کے نام سے اس کی شرح لکھی (۴۸)۔

۳- ابو البقاء علی بن عثمان ابن القاصح (ت۸۰۱ھ) نے "تلخيص الفوائد و تقريب المتباعد" کے نام سے اس کی شرح لکھی۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے اور غالباً العقیلہ کی شروح میں سے واحد مطبوعہ شرح ہے۔

۴- ملا علی بن سلطان القاری الہروی (ت۱۰۱۴ھ) کی شرح کا نام "الهبات السنيه العليه على ابيات الرائيه فی الرسم" ہے۔

۵- مشہور روسی عالم موسیٰ جار اللہ رستو فدانی (ت ۱۳۶۸ھ) نے بھی العقیلہ کی شرح لکھنا شروع کی تھی جو غالباً مکمل نہ ہو سکی(۴۹)۔

اور الخراز کی مورد الظمآن کی شروح میں سے اہم یہ ہیں:-

۱- الشیخ حسین بن علی الرجراجی (ت ۸۴۰ھ) کی شرح کا نام ہے۔ "تنبيه العطشان على مورد الظمآن"۔

۲- ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن عبدالجلیل التنسی (ت ۸۹۹ھ) نے "الطراز على ضبط الخراز" کے نام سے مورد الظمآن کی صرف ذیل (ضبط والے حصے) کی شرح لکھی۔ یہ ابھی تک طبع نہیں ہوئی۔

۳- ابو محمد عبدالواحد بن احمد بن علی ابن عاشر الانصاری (ت۱۰۴۰ھ) کی " فتح المنان المروی بمورد الظمآن " سب سے مشہور شرح ہے۔ اس شارح نے حصہ رسم کے آخر پر " الاعلان بتکمیل مورد الظمآن" کے نام سے ایک تکملہ بھی لکھا ' جس کا مقصد دوسری قراء ات کو بھی شامل کرنا تھا کیونکہ اصل " مورد" صرف قراء ات نافع پر مبنی تھی ۔

۴- الشیخ ابراہیم بن احمد المارغنی التونسی (۱۳۲۵ تاریخ تکمیل کتاب) کی " دلیل الحیران شرح مورد الظمآن " کے کئی ایڈیشن تونس اور مصر سے شائع ہو چکے ہیں۔ اس کتاب کے رسم والے حصے میں ابن عاشر کی فتح المنان سے اور ضبط والے حصے کے لئے التنسی کی "الطراز" سے زیادہ مدد لی گئی ہے ۔

۵- الشیخ احمد محمد ابو زیتحار نے " لطائف البیان فی رسم القرآن شرح مورد الظمآن " کے نام سے طلبہ کے استفادہ کے لئے ایک مختصر شرح لکھی ہے مؤلف خود جامع الازھر کے اساتذہ میں سے ہیں۔

۱۵- ماضی قریب میں علم الرسم کے مسائل یونیورسٹی سطح پر ایم اے اور پی ایچ ڈی کے لئے مقالات کے موضوع بھی بنے ہیں ' مثلاً:

۱- عبدالحی حسین الفرماوی نے ۱۹۷۴ء میں کلیہ اصول الدین جامع الازہر سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ۔ ان کا موضوع تحقیق تھا "رسم المصحف و نقطه"۔

۲- غانم قدوری الحمد نے ۱۹۷۶ء میں کلیہ دار العلوم جامعۃ القاہرہ سے ایم اے کی ڈگری جس مقالہ کی بنیاد پر حاصل کی ' اس کا عنوان تھا "رسم المصحف ۔ دراسة لغوية تاريخية " یہ مقالہ ایک

کتاب کی شکل میں عراق کی ہجرہ کمیٹی کی طرف سے بھی شائع ہو چکا ہے ۔ اور اس موضوع پر بہت جامع اور کام کی کتاب ہے ۔ مقالہ نگار نے اس سے بکثرت استفادہ کیا ہے ۔

گزشتہ اوراق میں علم الرسم پر لکھی گئی پچاس کے قریب کتابوں کا ذکر آگیا ہے (پیراف گراف ۱۱ تا ۱۴ میں) ۔ یہ فہرست ذرا طویل لگتی ہے تاہم اس علم کے ارتقاء کے بیان کے لئے کم از کم اہم کتابوں کا ذکر کئے بغیر بھی چارہ نہ تھا ۔ دوسری طرف یہ فہرست علم الرسم پر لکھی گئی کثیر التعداد کتابوں کا ایک معمولی سا خاکہ ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ اس علم پر لکھی گئی تمام کتابوں کا شمار بھی ایک کار دشوار ہے ۔ اور یہ طویل سلسلۂ تالیفات جو قریباً چودہ سو سال سے بغیر انقطاع کے جاری ہے ۔ اس بات پر شاہد ہے کہ اس علم پر کتنی توجہ مرکوز کی گئی ۔ اور اس کی وجہ کو سمجھنا چنداں مشکل بھی نہیں ہے۔ آخر اس علم کا تعلق قرآن کریم کی درست کتابت سے ہے جو اسلامی معاشرے کی بنیادی دینی ضرورت ہے اور ایک مسلسل اور جاری عمل ہے ۔

تاہم اس طویل فہرست میں سے علم الرسم کی اصل امهات الکتب صرف چار ہی شمار ہوتی ہیں یعنی المقنع ، التنزیل ، العقیلہ اور المنصف ۔ یا پھر وہ کتابیں جن کی تالیف ان کتب اربعہ سے استمداد پر مشتمل ہو مثلاً " مورد الظمآن للخراز" یا " نثر المرجان " جو اس علم کی تمام کتابوں کی جامع ہے۔

باقی کتابوں کی حیثیت شرح یا تلخیص کی ہے یا پھر ترتیب و تبویب اور اسلوب و انداز کا فرق ہے۔

۱۶- علماء رسم نے تمام کلمات قرآن کی کتابت (املاء) کا بنظر غائر مطالعہ اور مشاہدہ (مصاحف میں) کیا ۔ اور خصوصاً ان کلمات کا تجزیہ کیا جن میں

اختلاف کتابت کی کوئی صورت پائی جاتی ہے۔ پھر ان املائی اختلافات سے کچھ قواعد کلیہ مستنبط کئے اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے کہ جملہ اختلافات یا احکام رسم کو مندرجہ ذیل چھ قواعد کے تحت منحصر کیا جا سکتا ہے :- حذفؔ ، زیاؔدہ ، ہمزؔ (رسم ہمزہ) ، بدلؔ و وصلؔ اور " قراءت کا تنوع "۔

ایک عجیب بات یہ ہے کہ رسمِ قیاسی کے علماء نے بھی اپنے اصول ان میں سے پہلے پانچ قواعد پر ہی استوار کئے ہیں(۵۰)۔ (صرف چھٹا قاعدہ علم الرسم سے مختص ہے)۔ اور بیشتر صورتوں میں ان قواعد کے تحت کلمات کا طریق املاء رسم قیاسی اور رسم قرآنی میں یکساں رہتا ہے۔ (یہ بات پہلے بھی لکھی جا چکی ہے کہ رسم قرآنی نوے فیصد رسم قیاسی کے مطابق ہوتا ہے)۔ البتہ رسم قیاسی اور رسم قرآنی میں ان قواعد کے اطلاق میں فرق ہے جس سے اختلاف پیدا ہوتا ہے ۔ علم الرسم کے ان " قواعد ستہ " کا مختصر بیان یا ان کا تعارف کچھ یوں ہے:-

۱- **حذف** : کے تحت ان کلمات سے بحث کی جاتی ہے جن کی کتابت میں کوئی حرف محذوف مگر نطق میں موجود ہوتا ہے یعنی وہ حرف لکھا نہیں جاتا مگر پڑھا ضرور جاتا ہے ۔ یہ محذوف حرف عموماً " ا" "و" یا "ی" ہوتے ہیں۔ اگرچہ ایک آدھ مثال "ن" یا "ل" کے حذف کی ملتی ہے۔ اس کی مثال "الرحمٰن" ، داوٗد ، اور " النّبیّٖن" کے کلمات ہیں جو دراصل الرحمان ، داوود، اور النبیین پڑھے جاتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس قسم کے کلمات کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے اور کتب رسم میں ان سب کا فرداً فرداً ذکر موجود ہے۔

۲- **زیادۃ** : سے مراد یہ ہے کہ بعض دفعہ کسی کلمہ میں کوئی حرف لکھا تو جاتا ہے مگر پڑھا نہیں جاتا۔ یہ زائد حرف بھی ہمیشہ "ا" "و" یا "ی"

ہی ہوتا ہے۔ اس کی ایک مثال "مائۃ"، و "اولئک" اور "بأییدٍ" ہیں جو علی الترتیب مئۃ ' الائک اور بأیدٍ پڑھے جاتے ہیں۔ [آپ نے محسوس کر لیا ہو گا کہ " اولئک" میں حذف اور زیادۃ دونوں قاعدے کارفرما ہیں]۔

۳۔ الھمز یا رسم ھمزہ : یعنی ھمزہ کی کتابت اور رسم کی مختلف صورتوں کا بیان۔ ان میں سے بعض صورتیں رسم قیاسی سے موافق ملتی ہیں اور بعض مختلف ہوتی ہیں۔ دونوں صورتوں میں کتابت ھمزہ کے قواعد خاصے طویل ہیں۔

۴۔ بدل : کے تحت ان کلمات کو بیان کیا جاتا ہے جن کی املاء میں ایک حرف کی بجائے کوئی دوسرا حرف لکھا جاتا ہے حالانکہ تلفظ کا تعین وہی پہلا حرف کرتا ہے مثلاً الف کی بجائے " و " یا " ی " لکھنا۔ اس کی مثال الصلوۃ ' بلی اور حتی یا متی میں ملتی ہے۔ جو علی الترتیب الصلاۃ " بلا " اور " حتا" یا "متا " پڑھے جاتے ہیں۔ [یہاں بھی آپ نے محسوس کیا ہو گا کہ بلی ' حتی اور متی کا قیاسی اور قرآنی رسم یکساں ہے البتہ لفظ صلوۃ کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مثالیں تو اردو میں بھی متعارف ہیں۔ مثلاً ادنیٰ ' اعلیٰ ' موسیٰ ' عیسیٰ وغیرہ] ۔

۵۔ وصل و فصل : جسے قطع اور وصل بھی کہتے ہیں۔ اس قاعدہ کے تحت یہ بیان ہوتا ہے کہ دو کلمات (حرف اور اسم یا اسم اور اسم) کو ملا کر یا الگ لکھنے کا قاعدہ کیا ہے مثلاً فی ما اور فیما۔ این ما اور اینما ' ام من اور امن ' یوم ھم اور یومھم وغیرہ۔

۶۔ قراءت کا تنوع: یا اختلافُ قراء تین۔ اس میں ان مخصوص کلمات کی املاء کا قاعدہ بیان ہوتا ہے۔ جن میں دو بالکل مختلف مگر بتواتر ثابت قراء تیں ہوتی ہیں۔ اس میں محتمل القراء ت رسم کے علاوہ [جس کی مثالیں

قرآن کریم میں بکثرت ملتی ہیں۔ ایک مثال لفظ " ملک " ہے جو مالک بھی پڑھا جاتا ہے اور ملک بھی] ۔ وہ کلمات بھی آتے ہیں جو مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک میں ایک قراء ات کے مطابق اور کسی دوسرے میں دوسری قراء ات کے مطابق لکھے گئے تھے۔ اس کی ایک مثال سورۃ الکھف کی آیت ۳۲ میں وارد کلمہ "منھا" کا بعض مصاحف میں " منھما" (بصیغۂ تثنیہ) لکھنا ثابت ہے۔ اور ورش کی قراء ت میں اب بھی اسی طرح بصیغۂ تثنیہ لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔

۱۷۔ علم الرسم کے مؤلفین میں مواد کو مرتب شکل میں پیش کرنے کے لئے عموماً دو رجحانات پائے جاتے ہیں۔

(ا)۔ بعض علماء اپنی کتاب کو مذکورہ بالا " قواعد ستہ" کی ترتیب کے مطابق ابواب و فصول میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ اور پھر ان قواعد ستہ میں سے ہر ایک کی کچھ ضمنی تقسیمات بھی کر لیتے ہیں۔ اور ہر ایک قاعدے کے تحت آنے والے کلمات کے بیان میں قرآن کریم کی ترتیب سور کو ملحوظ رکھا جاتا ہے ' مثلاً :

سب سے پہلے حذف کے تحت سورت بسورت الحمد سے والناس تک ان کلمات کو بیان کرتے جائیں گے جن کا تعلق اس قاعدہ (حذف) سے ہے اور اس میں بھی پہلے محذوف للالف الفاظ ' پھر محذوف الواو ' پھر محذوف الیا اور آخر پر محذوف النون اور محذوف اللام کلمات کا ذکر ہو گا۔ وھکذا المھدوی' الجھنی ' الدانی ' الشاطبی ' الجعبری اور الخراز کی تالیفات میں یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے (۵۱)۔

(۲)۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پورے قرآن کو الفاتحہ سے والناس تک ایک ایک سورت کو لیتے ہیں اور ہر سورت میں بہ ترتیب آیات ان کلمات کا ذکر کرتے ہیں جن کی املاء میں قواعد ستہ میں سے کوئی ایک یا ایک

سے زائد قاعدے استعمال ہوئے ہوں۔ اس طریقے میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی کلمہ پہلی دفعہ سامنے آتا ہے تو نہ صرف اس کا قاعدہ بیان کرتے ہیں بلکہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ یہ لفظ قرآن میں جہاں جہاں بھی آیا ہے اسی قاعدے کے تحت لکھا جاتا ہے یا اس کے کوئی استثناء ات بھی ہیں۔

مثلاً سورة البقرہ میں " ذلک کے متعلق بتائیں گے کہ یہ لفظ قرآن کریم میں جہاں بھی آیا ہے (کیف وقع) بحذف الف ہی لکھا جاتا ہے۔ [رسم قیاسی والا بھی یہی کہے گا کہ ذلک ہر جگہ اور ہر موقع پر بحذف الف ہی لکھا جاتا ہے]۔ پھر " الکتٰب" کے متعلق بتائیں گے کہ یہ لفظ پورے قرآن میں بحذف الف لکھا جاتا ہے۔ سوائے چار مواقع کے جن کا ذکر اپنے اپنے موقع پر آئے گا۔ اسی طرح " اولٰئک" میں حذف (الف) بھی ہے اور زیادۃ (واو) بھی ہے اور جہاں بھی آتا ہے اسی طرح لکھا جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ(۵۲)۔ اب آگے جہاں جہاں کلمات " ذلک" اور "اولٰئک" آئیں گے ان کے متعلق کچھ بیان نہیں کیا جائے گا۔ یا زیادہ سے زیادہ یہ لکھ دیا جائے گا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ البتہ اگر کلمہ " الکتب" کا کوئی اثبات الف والا موقع آیا تو کہیں گے کہ یہاں اسے "کتاب" لکھنا ہے۔ اس طریقے میں چونکہ مؤلف پہلی دفعہ سامنے آنے والے کلمہ کے متعلق بات کر دیتا ہے۔ اس لئے اس لفظ کے مکرر آنے پر قاعدہ مکرر بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہتی اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی کتاب کا ابتدائی حصہ قواعد کے بیان سے بھرا ہوتا ہے اور آخری حصہ مختصر رہ جاتا ہے۔

اس طریقے پر لکھی گئی کتابوں میں ابو داؤد کی التنزیل' ابو طاہر العقیلی کی (فی مرسوم المصاحف)' ابن وثیق کا (رسالہ فی رسم المصحف الامام) اور ایک مجہول مؤلف کی کتاب (جامع الکلام فی رسم المصحف الامام) قابل ذکر ہیں۔ اور اس طریقے پر لکھی ہوئی سب سے

جامع اور مبسوط کتاب ارکاٹی کی "نثر المرجان فی رسم نظم القرآن" ہے(۵۳)۔

۱۸- علم الرسم پر تالیفات کے اس طویل سلسلے اور اس فن کے بارے میں اس سارے اہتمام کی غرض و غایت یہ ہے کہ کاتب مصحف کو رسم قرآنی کے احکام سے آگاہی حاصل ہو تا کہ کلام اللہ کی کتابت میں رسم قرآنی کی انفرادیت کو برقرار رکھا جا سکے اور اسے عام رسم املائی یا رسم قیاسی کے ساتھ خلط ملط نہ کر دے۔ جب رسم قرآنی اور رسم املائی کے اختلاف کی بات ہوتی ہے تو اکثر یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ شاید عہد نبوی یا راشدین میں دو طریق املاء موجود تھے۔ یا یہ کہ رسم قیاسی موجود تھا مگر کتاب مصاحف نے (کسی وجہ سے) اس کی خلاف ورزی کی۔ یہ نظریہ سراسر غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے عہد نبوی و راشدین میں املاء عربی کی وہی صورت موجود تھی جس میں مصاحف لکھے گئے۔ رسم املائی اور اس کے قواعد تو دوسری صدی ہجری میں وجود میں آئے۔ تا ہم جب عام پڑھے لکھے لوگ ان قواعد سے شناسا ہوئے اور ان کو ہر دو رسم (قرآنی اور املائی) میں فرق اور اختلاف نظر آیا تو اس کو وجوہ پر غور کیا جانے لگا۔ اور اس تحقیق و تفتیش میں رسم قیاسی کو اصل اور رسم قرآنی کو اس سے متفرع سمجھ کر گاڑی کو گھوڑے کے آگے آگے لگا دیا گیا(۵۴)۔

بہر حال ہر دو رسم کے درمیان فی الواقع موجود اختلاف (چاہے جس وجہ سے ہوا) کی بناء پر یہاں دو سوال اہل علم کے ذہن میں ابھرے۔ اور یہ سوال آج بھی موجود ہیں: (۱) ایک تو یہ کہ رسم املائی اور رسم قرآنی میں یہ اختلافات کیوں ہیں؟ اور خود رسم قرآنی میں بعض کلمات کی املاء میں اتفاق کی بجائے یہ اضطراب کیوں موجود ہے؟ کہ ایک لفظ کہیں ایک طریقے سے اور کہیں دوسرے طریقے سے لکھا جاتا ہے؟

(۲) دوسرے یہ کہ کیا ان اختلافات کو برقرار رکھنا ضروری ہے؟ (جواب نفی میں ہو یا اثبات میں مگر) کیوں؟ کس وجہ سے؟۔

پہلے سوال کے جواب میں اس وقت تک تین نظریات پیش کئے گئے ہیں۔

پہلا نظریہ:

یہ ہے کہ رسم المصحف توقیفی ہے اور یہ اسرار الٰہی میں سے ایک سرّ ہے ۔ قرآن مجید لوح محفوظ میں اسی "رسم" کے ساتھ لکھا گیا تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کاتب وحی کو ہر لفظ کی مخصوص املاء بھی بتا دیتے اور اسی کے ساتھ لکھنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ ہماری عقل اس کی وجہ کو نہیں پا سکتی۔ ہمارا کام فقط اس کا اتباع کرنا ہے وغیرہ (۵۵)۔ پھر بعض لوگوں نے رسم قرآنی کے ان "اسرار و حکم" تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی اور رسم قرآنی کی ایسی عجیب و غریب تعلیلات اور توجیہات پیش کیں جو سراسر غیر معقول اور ناقابل قبول ہیں۔ اس کی سب سے بڑی مثال ابو العباس مراکشی کی کتاب ہے۔ بعض نے نحوی بنیادوں پر بھی بعض تعلیلات پیش کی ہیں جن میں نسبتاً معقولیت کا پہلو پایا جاتا ہے(۵۶)۔

یہ نظریہ (توقیف) معقولیت سے بعید ہے۔ اس لئے کہ ایک تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی "امیۃ" (لکھنا پڑھنا نہ سیکھنا) قرآن سے ثابت ہے۔ دوسرے روایتاً بھی کاتبانِ وحی کو طریق املاء کلمات کے بارے میں قطعاً کوئی ہدایات ثابت نہیں ہیں۔ جب رسم قرآنی کے اتباع کے وجوب والتزام کے بارے میں بعض دوسرے معقول اور وزنی دلائل موجود ہیں تو اس بے سند اور غیر معقول استدلال کا سہارا لینے کی کیا ضرورت ہے؟ خیال رہے التزام رسم عثمانی الگ بات ہے اور نظریہ توقیف الگ۔ دونوں کو ایک سمجھنا

خلط مبحث ہے (۵۷)۔

دوسرا نظریہ:

رسم قرآنی کی اصل کے بارے میں دوسرا نظریہ یہ ہے کہ یہ رسم اصطلاحی ہے یعنی مصاحف عثمانیہ کے کاتبوں نے بعض حکمتوں اور مصلحتوں کی بناء پر اس قسم کا رسم الخط یا طریق املاء اختیار کیا۔ مثلاً ایک حکمت احتمال القراء ات المتواترہ یا قراء ت عرضۂ اخیرہ یا اشتمال الاحرف السبعہ کا اہتمام تھا۔ یہ علم القراء ات کے ماہرین کی توجیہ ہے۔ اس بات کی کوئی واضح نقلی دلیل موجود نہیں ہے کہ صحابہؓ یا مصاحف عثمانیہ کے کاتبوں نے اس موقع پر بعض کلمات کے لئے کوئی خاص نیا طریق املاء "ایجاد" کیا تھا۔ جہاں باہمی اختلاف کی صورت میں کتابِ مصاحف کو معاملہ حضرت عثمانؓ کے سامنے پیش کرنے کا حکم بیان ہوا ہے۔ تو اس میں ایک لفظ "تابوت" کی املاء کا معاملہ اوپر جانے کی روایت تو ملتی ہے لیکن ایسی کوئی روایت نہیں ملتی کہ مثلاً کاتب نے کہاں ایک لفظ بحذف الف لکھنا ہے اور کہاں باثبات الف۔ یا (مثلاً) واو جمع کے بعد کہاں الف زائد لکھنا ہے اور کہاں نہیں لکھنا ہے وغیرہ۔ املاء کلمات کے لئے کوئی طریقہ (اصطلاح) وضع کرنے کا نظریہ اس لئے بھی معقول نہیں لگتا کہ صحابہؓ کا آنحضور کے وقت میں بلکہ ان کے سامنے لکھے جانے والے طریق املاء کو ترک کر کے اس کی بجائے کوئی نیا طریق املاء اختیار کرنا بہت مستبعد معلوم ہوتا ہے۔

البتہ علامہ ابن خلدون نے اس کی یہ توجیہ پیش کی ہے کہ عہد نبوی بلکہ راشدین تک عربی کے علم الاملاء کا ارتقاء ابھی مکمل نہیں ہوا تھا۔ کتابت کو حجاز میں متعارف ہوئے زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا اور املاء کے قواعد و ضوابط ابھی کمال پختگی کو نہیں پہنچے تھے بلکہ ایک قسم کے عبوری دور سے

گذر رہے تھے اور یہی چیز صحابہؓ کے کلمات کے لکھنے میں املاء کے اختلاف اور اضطراب کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ یہ ایک طرح سے اس میدان میں صحابہؓ کی "علمی کمزوری" کا ایک مظہر ہے۔ ابن خلدون نے ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ اس سے صحابہؓ کی (خدانخواستہ) توہین کا کوئی پہلو نہیں نکلتا اس لئے کہ کتابت اور املاء کی مہارت کی حیثیت ذاتی کمال کی نہیں بلکہ ایک اضافی کمال کی ہے(۵۸)۔ تاہم اس کے اس جرات مندانہ اور محققانہ نظریہ پر بھی تین قسم کے رد عمل سامنے آئے ہیں :-

الف۔ رسم میں نظریۂ توقیف کے حامیوں نے تو خود ابن خلدون کو گستاخ اور جاہل بنا ڈالا اور بعض نے تو ابن خلدون کے موقف کے پہلے حصے کو بیان کیا مگر (عمداً) دوسرے حصے کو پوشیدہ رکھنے کی کوشش بھی کی ہے(۵۹)۔

ب۔ رسم المصحف کے مخالفوں اور "ھجاء حدیث" اور "رسم جدید" کے حامیوں نے ابن خلدون کی رائے کو اپنے لئے ایک عمدہ ہتھیار خیال کیا۔ اسے رسم المصحف کے خلاف اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کا زریں موقع سمجھا اور اسے اپنی زبان درازی اور صحابہؓ کے علم میں طعن کے لئے گویا بطور استدلال یا تائید استعمال کیا۔ اس کی ایک مثال ایک مصری مؤلف محمد عبداللطیف کی کتاب "الفرقان" میں "ھجاء القرآن و رسمہ" کے عنوان کے تحت نظر آئے گی۔ جس میں رسم المصحف کے خلاف اپنا ''ازہر اگلنے کے بعد آخر پر ابن خلدون کا اقتباس اس موقف کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے کہ "رسم المصحف کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے" یہ کتاب حکومت مصر نے ضبط کر لی تھی(۶۰)۔

ج۔ بعض اعتدال پسند منصف مزاج اہل علم نے ابن خلدون کے نظریہ کو سراہا ہے اور اسے رسم قرآنی اور رسم قیاسی کے باہمی اختلافات کی ایک معقول توجیہ قرار دیا ہے(۶۱) اور یہ کہ ابن خلدون ہرگز صحابہؓ کی شان میں

کسی گستاخی کا مرتکب نہیں ہوا نہ اس نے کبھی یہ کہا کہ رسم المصحف کو ترک کرنا چاہیے اور نہ ہی اس نے مصری تجدد پسند عبدالعزیز فہمی (۶۲) یا مؤلف "الفرقان" کی طرح صحابہؓ یا رسم المصحف کے بارے میں جہل یا سخافت وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ بلکہ اس نے تو رسم المصحف کی تقدیس اور تکریم کی معقول وجہ بھی بیان کر دی ہے۔ البتہ اس نے قائلین توقیف کی غیر معقول تعلیلات پر تنقید ضرور کی ہے۔

تیسرا نظریہ :

رسم قرآنی اور عام رسم املائی میں اختلافات کی توجیہ کا ایک (تیسرا نظریہ) ہمارے زمانے میں سامنے آیا ہے۔ عربی خط (کتابت اور املاء) کی تاریخ اور اس کے ارتقاء پر اثری اکتشافات کے نتیجے میں دستیاب ہونے والے بعض نقوش و الواح اور کتابات (Inscriptions) کے حوالے سے جو جدید تحقیق ہوئی ہے (۶۳) اس سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ زمانہ قبل از اسلام اور بعد از اسلام (عہد نبوی و راشدین تک) حجاز میں جو قواعد کتابت اور طریق املاء رائج تھا اس کی اصل نبطی خط تھا (۶۴) جو شمالی علاقوں (شام وغیرہ) سے حجاز میں آیا تھا۔ اور یہ کہ اس زمانے کی عربی املاء (جو مصاحف عثمانیہ کی تیاری تک رائج تھی) کے کم از کم چار مظاہر تو صاف نبطی الاصل ہیں: (۱) نقط و شکل سے عاری ہونا (۲) وسط کلمہ میں الف کا محذوف ہونا (مالک : ملک) (۳) تائے تانیث (ۃ) کو تائے مبسوطہ (ت) کی شکل میں لکھنا۔ اور (۴) رسم همزہ کے بعض طریقے مثلاً همزہ مضمومہ کے بعد "و" لکھنا (جیسے اُولٰئک میں)۔ اور یہ چاروں مظاہر رسم قرآنی میں موجود ہیں (۶۵)۔

املاء عربی کے ارتقاء کے اس عبوری نظریہ سے ایک ہی مصحف کے اندر کسی لفظ کی کتابت کے اختلاف کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے۔ نبطی خط میں

حجاز کے اندر آنے کے وقت تک (کم از کم بھی دو صدیوں کے ارتقاء کی بدولت) املاء کے قواعد میں اگرچہ ایک حد تک پختگی تو آچکی تھی تاہم ابھی ان میں اتنا استحکام اور اتنی یکسانیت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اور بعض کلمات کو کبھی ایک ھجاء کے ساتھ اور کبھی دوسرے ھجاء کے ساتھ لکھ لیا جاتا تھا(٦٦)۔ یہ تو اسلام کی برکت سے اور کتابت مصاحف اور اسلامی علوم کی بدولت ایسا ہوا کہ عربی املاء نے یکسانیت اور استحکام کے سارے مدارج جلدی سے طے کر لئے اور جس کی وجہ سے "رسم قیاسی" ایک مستقل علم بن گیا جس پر مستقل تالیفات وجود میں آ گئیں (٦٧)۔

اور اسی (تیسرے) نظریہ سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ صحابہ کرامؓ خصوصاً کتاب مصاحف اپنے زمانے میں رائج طریقہ ہائے املاء و کتابت سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہ تو ممکن ہے کہ ابھی یہ علم خود طفولیت میں ہو۔ مگر صحابہؓ کا اس کے بارے میں علم ہرگز طفل مکتب کا سا نہیں تھا۔ ویسے یہ علم بھی اس وقت تک اپنی طفولیت سے نکل کر بلوغ کے قریب پہنچ چکا تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ صحابہؓ کے طریق املاء میں کلمات کی صرفی و نحوی "استعداد" یا "بنیاد" سے آگاہی کا پتہ چلتا ہے(خصوصاً قاعدہ بدل کے اطلاق میں) (٦٨)۔ بعد میں آنے والے رسم قیاسی کی اصل بنیاد یہی ظہور اسلام کے وقت رائج طریق املاء وھجاء ہی تھا۔ بہت کم اصول و قواعد تبدیل کرنے پڑے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ اس وقت کا معیاری طریق ھجاء وہی تھا جو بعد میں رسم قرآنی کہلایا اور رسم قیاسی اسی میں سے نکلا۔ اور یہی وجہ ہے کہ بیشتر قواعد میں رسم قرآنی رسم قیاسی کے مطابق ہے۔ تمام "مخالفات" محدود اور محصور ہیں۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ شاید رسم قیاسی کو مسخ کر کے رسم قرآنی تیار کیا گیا۔ رسم قیاسی تو اس وقت تک موجود ہی نہ تھا اور حقیقت یہی ہے کہ قرآن کریم اپنے زمانے کے معروف طریق املاء کے

مطابق ہی لکھا گیا تھا۔

اس تیسرے نظریہ کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ دور صحابہؓ میں ایک بھی ایسا واقعہ بیان نہیں ہوا کہ رسم قرآنی۔ قرآن کی تلاوت یا قراءت میں کسی صعوبت یا الجھن کا باعث بنا ہو۔ یہ بات سب سے پہلے امام مالک(ت۱۷۹ھ) کے زمانے میں سامنے آئی۔ جب رسم قیاسی کے اصول و قواعد مرتب ہو چکے تھے اور روزمرہ کی زندگی میں یہی "نیا" رسم قیاسی استعمال ہونے لگا تھا اور لوگ اس سے مانوس ہو چکے تھے اور "پرانا" طریق املاء اب صرف کتابتِ مصاحف تک محدود ہو گیا تھا۔ اس لئے وہ عجیب اور غیر مانوس لگنے لگا تھا۔ رسم قرآنی کے معاملے میں آج کل عرب ملکوں کے تعلیمیافتہ لوگوں کو بالکل اسی قسم کی صورت حال درپیش ہے۔

۱۹- رسم المصحف اور رسم قیاسی کے درمیان اختلاف کی توجیہ کے بارے میں مذکورہ بالا (تین) مواقف سے ہی اس (دوسرے) سوال کے بھی مختلف جواب سامنے آتے ہیں کہ "کیا رسم قرآنی اور رسم قیاسی کے اس فرق و اختلاف کو برقرار رکھنا ضروری ہے؟ یا دوسرے لفظوں میں یہ کہ کیا کتابتِ مصاحف میں علم الرسم کے اصولوں [جو رسم مصاحف عثمانیہ پر مبنی ہیں] کی پابندی واجب ہے؟ اور ان کی خلاف ورزی واقعی حرام ہے؟

اس سوال کے جواب میں یعنی رسم عثمانی کے التزام یا عدم التزام کے بارے میں بھی تین مواقف سامنے آتے ہیں (۶۹)۔

۱- وجوب التزام یعنی پابندی لازمی ہے۔ خلاف ورزی ناجائز ہے۔

۲- جواز عدم التزام یعنی پابندی لازمی نہیں۔ خلاف ورزی جائز ہے۔

۳- وجوب عدم التزام یعنی پابندی جائز نہیں خلاف ورزی لازمی ہے۔

لہٰذا ہر ایک موقف کے قائلین اور ان کے دلائل کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

پہلا موقف:

کتابتِ مصاحف میں رسم عثمانی (یا علم الرسم کے اصولوں) کے التزام کے وجوب کے قائلین میں جمہور علماء سلف و خلف شامل ہیں۔ یعنی یہ اہل علم کی اکثریت کا موقف ہے۔ اس موقف کی تائید میں امام مالکؒ امام احمد بن حنبلؒ ، (بلکہ بقول جعبری ائمہ اربعہ) ، تمام ائمہ رسم (مثل الدانی وغیرہ) اور بیشتر مفسرین و محدثین ، عبدالرحمٰن المغربی وغیرھم کے اقوال و آراء پیش کئے جاتے ہیں(۷۰)۔ [تاہم یہ سب قائلین توقیف نہیں ہیں]۔ اور اس موقف کی تائید میں دلائل یہ پیش کئے گئے ہیں کہ:-

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے (اس زمانے میں رائج) رسم کے مطابق قرآن لکھا جاتا رہا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دنیا سے رخصت ہوتے وقت اسی رسم کے مطابق لکھا ہوا قرآن چھوڑا۔ گویا اس رسم کو کم از کم بھی سنت تقریری کی حیثیت تو حاصل ہے اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کتابت قرآن سے شغف اور اس کے اہتمام کو دیکھا جائے تو یقیناً اسے واجب بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔

۲۔ عہد صدیقی اور عہد عثمانی میں مصحف کی کتابت اسی طریقے پر ہوئی۔ بلکہ ایک ہی کاتب کے ہاتھوں ہوئی۔ اور مصاحف عثمانیہ ہی باجماع صحابہؓ آئندہ ہمیشہ کے لئے اور سب کے لئے کتابتِ مصاحف کی بنیاد قرار پائے۔

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام صحابہؓ ، تابعین ، تبع تابعین ائمہ مجتہدین کا (جن کے زمانے میں رسم قیاسی موجود تھا) سب کا اس رسم پر اتفاق ثابت ہے۔ کسی سے اس کی مخالفت ثابت نہیں ہے(۷۱) اہل تشیع سے بھی اس کی حمایت اور تائید ثابت ہے اور وہ قاری اور کاتب ہر ایک

کے لئے اس سے آگاہ ہونا ضروری گردانتے ہیں (۷۲)۔

۴- یہ عہد نبویؐ کا رسمِ قرآن ہے۔ اس وجہ سے اسے ایک تاریخی اہمیت بلکہ تقدیس اور تکریم کا درجہ بھی حاصل ہے اور مسلمانوں پر اس کی حفاظت واجب ہے(۷۳)۔ اور اسی غرض کے لئے علم الرسم جیسا مہتم بالشان علم وجود میں آیا۔

۵- یہی رسم اس بات کا ثبوت بہم پہنچاتا ہے کہ عہد نبوی سے لے کر آج تک قرآن کریم کی کتابت میں ایک حرف تک کا تغیر و تبدل نہیں۔ [ھجاء کلمات کے حروف گن کر جوڑنے کا نام ہی تو ہے]بلکہ کسی نبرہ (دندانہ) تک کو بھی نہیں بدلا گیا (مثلاً بایْیْد ' بایّیکم میں) حتی کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس رسم میں فنی قواعد کے لحاظ سے کوئی نقص یا کمی رہ گئی تھی۔ تو اس کی بھی اصلاح نہیں بلکہ حفاظت کی گئی ہے۔ اور نہ ہی محض اس وجہ سے کبھی قرآن غلط پڑھا گیا ہے۔

دوسرا موقف:

رسم قرآنی کے عدم التزام کے جواز کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ کتابتِ مصاحف میں رسم عثانی کے التزام کی بجائے املاء قیاسی یا قواعد عامہ کا اتباع اور استعمال جائز ہے۔ اس نظریہ کے حامیوں میں علامہ ابن خلدون اور قاضی ابو بکر الباقلانی کا نام لیا جاتا ہے۔ مؤخر الذکر خصوصاً اس نظریہ کے پرجوش حامی تھے (۷۴)۔ اس موقف کے حق میں یہ دلائل پیش کئے جاتے ہیں:-

۱- رسم یا املاء کی حیثیت اشارات اور علامات کی ہے لہٰذا جو طریق املاء بھی درست تلفظ پر دلالت کرتا ہے اسی کا اتباع صواب ہے۔

۲- رسم عثانی قرآن کی درست قراء ت میں صعوبت اور التباس کا

باعث بنتا ہے۔ تیسیر اور عدم حرج کے اصول شرعی کی بنا پر جدید اور متعارف طریق املاء کو اختیار کرنا کیوں ناجائز قرار دیا جا سکتا ہے؟

۳۔ قرآن ' سنت یا اجماع امت سے کتابتِ مصحف میں کسی خاص رسم کا قطعی وجوب ثابت نہیں ہے اور نہ ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کاتب وحی کو املاء اور ھجاء کلمات میں کوئی خاص طریقہ اختیار کرنے کی کوئی ہدایت ثابت ہے۔

۴۔ قرآن و حدیث میں کسی متعین رسم کی پابندی کا حکم یا اس کی خلاف ورزی سے نہی اور یا اس خلاف ورزی پر کوئی وعید یا تھدید وارد نہیں ہوئی ہے۔

تیسرا موقف:

وجوب عدم التزام کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ عوام الناس کے لئے کتابت مصاحف میں عام املائی قواعد کی پابندی کرنی چاہیے اور رسم عثمانی سے پرہیز کرنا چاہیے۔ رسم عثمانی کی پابندی کے ساتھ لکھے جانے والے مصاحف صرف خواص اور اہل علم کے لئے مختص ہونے چاہئیں (۷۵)۔ اس نظریہ کے قائلین میں بدر الدین الزرکشی (صاحب البرھان) اور شیخ عزالدین بن عبدالسلام شامل ہیں۔ اور اس موقف کے صرف پہلے "عوامی قرآن" والے حصے کے قائلین بلکہ حامیوں میں مصر کے جدید علماء میں سے الشیخ حسین والی اور احمد حسن الزیات کا شمار بھی ہوتا ہے (۷۶) بھی رہات۔اس موقف کے حق میں یہ دلائل پیش کئے جاتے ہیں:

۱۔ رسم عثمانی کے مطابق کتابت عوام کے لئے تلاوت اور قراءت قرآن میں وقت اور مشقت کا باعث بنتی ہے اور ان سے بعض دفعہ سنگین غلطی کا ارتکاب ہو سکتا ہے جو الٹا باعث گناہ ہوتا ہے۔

۲- تاہم رسم عثمانی کو محض یادگار سلف ہونے کی حیثیت سے باقی رکھنا بھی ضروری ہے۔ ایک چیز کا یادگار ہونا اور بات ہے اور روزمرہ کے استعمال میں لانا دوسری بات ہے۔ اس لئے " رسم عثمانی" والے مصاحف صرف خواص اہل علم تک محدود رہنے چاہئیں۔

اور غالباً اسی نظریہ سے متاثر ہونے اور اسی رفع التباس کی بنا پر ہی اہل مشرق (ایشیائی ممالک) میں بہت سی چیزوں میں رسم عثمانی سے بالفعل (عملاً) خلاف ورزی کا رواج ہو گیا ہے(۷۷) اور اہل مغرب (افریقہ) میں بھی رسم عثمانی کا التزام اس وجہ سے پایا جاتا ہے کہ اس کے بارے میں امام مالکؒ کا واضح قول ثابت ہے اور افریقہ اور مغرب میں زیادہ تر فقہ مالکی کا اتباع کیا جاتا ہے (۷۸)۔

ان دو نظریوں [جواز عدم التزام اور وجوب عدم التزام] کے قائلین کا ایک مشترکہ استدلال یہ بھی ہے کہ جزیرہ نمائے عرب میں کتابت عہد نبوی سے تھوڑا عرصہ پہلے متعارف ہوئی تھی۔ اور اس کے جاننے والوں کی تعداد بھی محدود ہی تھی۔ گویا عربی املاء نزول قرآن کے وقت اپنے عہد طفولیت میں تھی اور کتابت میں حاذق اور ماہر لوگ کم ہی تھے۔ اس لئے اس میں قواعد کے لحاظ سے یکسانیت اور پختگی ابھی نہیں آئی تھی(۷۹)۔ لہٰذا ایک مقدس اور متبرک یادگار کے طور پر اس (رسم) کی حفاظت تو ضرور ہونی چاہیے مگر اسے معمول بہ بنانے میں کئی مفاسد ہیں۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ان مؤخر الذکر دو نظریوں کے حامیوں میں سے کسی نے صحابہؓ یا رسم المصحف کے خلاف کوئی ہرزہ سرائی نہیں کی۔ [جس کے مرتکب دو مصری تجدد پسند عبدالعزیز فہمی اور مؤلف" الفرقان" ہوئے ہیں](۸۰) بلکہ ان کا موقف اور مقصد صرف قراءت قرآن میں سہولت پیدا کرنا اور التباس اور خطا کے امکانات کو روکنا ہی معلوم ہوتا ہے۔

۲۰۔ بہر حال امت کی غالب اکثریت کتابتِ مصاحف میں رسم المصحف یا رسم عثمانی کی پابندی کی قائل رہی ہے۔ حتیٰ کہ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ جن مصاحف کے اندر رسم عثمانی کی (عموماً غیر ارادی) خلاف ورزی موجود ہوتی ہے ان کے بھی سرورق پر "مطابق رسم عثمانی" لکھا ہوتا ہے (۸۱)۔ اہل مشرق میں جو رسم عثمانی کی خلاف ورزی کی زیادہ مثالیں ملتی ہیں' اس کی بڑی وجہ نقل صحیح کا التزام کرنے کی بجائے حافظہ اور قیاس سے کام لینا ہے۔ پیشہ ورانہ عجلت بھی اس کا باعث بنتی ہے اور بڑا سبب کتاب مصاحف کی کم علمی اور کتابت کی ماہرانہ نگرانی اور پڑتال کا فقدان ہے۔ مصاحف کے مصححین حضرات بھی رسم کی اغلاط سے یا تو خود بھی بے خبر ہوتے ہیں یا رسم کی بجائے حرکات کی اغلاط پر زیادہ توجہ دیتے ہیں۔ نظریاتی حد تک لوگ ہمیشہ رسم عثمانی کے التزام کے قائل رہے ہیں بلکہ محتاط کاتب نقل صحیح کی پابندی بھی کرتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ منقول عنہ نسخہ میں ہی اغلاط موجود ہوں (۸۲)۔

دور طباعت میں جب رسم عثمانی کی (عملی) مخالفت کی مثالیں بکثرت سامنے آنے لگیں (قلمی دور میں ان کا دائرہ محدود تھا) تو اہل علم میں اس کے تدارک کا داعیہ پیدا ہوا جس کے نتیجے میں علم الرسم کے قواعد کی پابندی پر مبنی بعض مصاحف تیار ہوئے (۸۳) جن میں مصری' شامی' سعودی' تونسی اور لیبی مصاحف قابل ذکر ہیں۔ تجدد پسندوں کی انتہا پسندی کے خلاف ردعمل کے طور پر بھی رسم عثمانی کے حق میں داعیہ کی تجدید کا عمل شروع ہو گیا ہے۔

جہاں تک رسم عثمانی کی وجہ سے قراءت میں التباس والے اعتراض کا تعلق ہے تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ علم الضبط کے ذریعے اس مشکل پر مکمل قابو پا لیا گیا ہے اور یوں بھی قرآن کریم کی تعلیم صرف کتابت پر کبھی

منحصر نہیں رہی۔ اس کے لئے عہد نبوی سے جاری تلقی و سماع کے طریقے پر استاد یا شیخ سے شفوی طور پر (زبانی) تلفظ اور اداء کا سیکھنا ناگزیر ہے۔ بلکہ اس طریقے کے بغیر تو آپ کسی بھی زبان کا پڑھنا یا بولنا نہیں سیکھ سکتے۔

عرب ممالک کے خواندہ لوگوں کے لئے رسم الخط کی ثنویت (روزمرہ میں رسم قیاسی اور تلاوت میں رسم عثمانی سے واسطہ پڑنا) التباس اور صعوبت کا باعث بنتی ہے۔ ورنہ دنیا میں لاکھوں (بلکہ شاید) کروڑوں ایسے مسلمان ہیں جو اسی رسم عثمانی کے مطابق (بیشتر مطابقت ہی ہوتی ہے) لکھے ہوئے مصاحف سے اپنے علاقے میں رائج علامات ضبط کی بنا پر ہمیشہ درست تلاوت کرتے ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملے میں "عوام" کا نام تو محض ایک "نعرہ" کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ ورنہ ضرورت تو پڑھے لکھے عربی دانوں کو رسم قرآن سے شناسا کرنے کی ہے رسم قرآنی کو ترک کرنا اس کا کوئی علاج نہیں ہے۔ بلکہ اس کے مفاسد بہت زیادہ ہیں (۸۴)۔ جب کہ رسم عثمانی کے التزام میں متعدد علمی اور دینی فوائد کا امکان غالب ہے(۸۵)۔

۲۱- البتہ رسم عثمانی کے بارے میں یہ بات واضح کرنا ضروری ہے کہ اس کی بنیاد روایت پر ہے اور روایت میں اختلاف کا پیدا ہونا ایک طرح سے ناگزیر ہے۔ یہاں بھی اختلاف روایات موجود ہے۔ خود مصاحف عثمانیہ یا مصاحف امصار کے اندر طریق ہجاء اور املاء کے اختلافات سے علم الرسم کی کتابوں میں بحث کی جاتی ہے اور کتب رسم میں ایک اختلاف بیان کر کے عموماً ساتھ یہ بھی لکھ دیا جاتا ہے کہ اب ہمارے ہاں فلاں صورت پر عمل کیا جاتا ہے۔ مثلاً المارغنی نے لکھا ہے کہ اس کی شرح مورد کی بنیاد " بیان ماجری بہ العمل فی قطرنا التونسی" (اہل تونس کے معمول بہ قواعد کا بیان) ہے۔ اسی طرح علی محمد الضباع نے اکثر جگہ اختلاف روایت بیان کر کے ساتھ اس قسم کے

فقرے لکھے ہیں کہ " جری علیہ المغاربۃ" (اہل مغرب کا عمل اس پر ہے) یا مثلاً " علیہ جری عملنا" (ہمارا عمل اس پر ہے) یا مثلاً " وعلیہ العمل" (اور عمل اس پر ہے) (٨٦) وغیرہ۔

پھر علماء رسم میں کسی اختلاف کی صورت میں ترجیح راجح کے اصول بھی بعض دفعہ مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً مصری ' سعودی اور شامی علماء الدانی کے مقابلے پر (بصورت اختلاف) اس کے شاگرد ابوداؤد کے قول کو ترجیح دیتے ہیں [مصری ' شامی اور سعودی مصاحف اسی اصول پر تیار ہوئے ہیں]۔ مگر لیبیا والے ابوداؤد کے مقابلے پر الدانی کے قول کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ لیبیا سے حال ہی میں شائع ہونے والے "مصحف الجماہیریہ" میں کم و بیش ١٣٦ مقامات پر الدانی کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے مصری یا سعودی مصحف کی (رسم میں) مخالفت کی گئی ہے (٨٧)۔ اس مخالفت سے قراء ت یا تلفظ میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

٢٢- پاکستان میں حکومت اور ناشرین قرآن دونوں ہی رسم قرآنی یا رسم عثمانی کی حقیقت اور اس کے تقاضوں سے بے خبر ہیں۔ سعودی علماء علم الضبط اور علم الرسم میں فرق ہی نہیں کر سکے۔ اور وہ اپنے یا عرب ملکوں کے ضبط کو وحی کا درجہ دیتے ہیں اور اس کے مخالف ضبط والے مصاحف کا اپنی مملکت میں داخلہ بند کر دیا ہے اور عوام کے لئے تلاوت قرآن جیسے کام میں رکاوٹیں اور مشکلات پیدا کر دی ہیں۔

ان تمام امور کو سامنے رکھتے ہوئے ضرورت اس امر کی محسوس ہوتی ہے کہ پاکستان میں اہل علم کا ایک بورڈ- [ضروری نہیں کہ وہ منظور شدہ سرکاری " علماء" ہوں]۔ علم الرسم کی روشنی میں متفق علیہ کلمات کی ایک فہرست تیار کرے۔ اور پھر مختلف فیہ کلمات کی ایک پوری فہرست بنائی جائے۔ خصوصاً جن کا تعلق کوفی مصحف یا قراء ت حفص سے ہو کیونکہ اس علاقے

میں یہی رائج ہیں اور اگر باقی تمام مصاحف پر مبنی اور رائج رسماً مختلف فیہ کلمات کی فہرست بھی بن جائے تو یہ ایک مزید علمی خدمت ہو گی۔ اس طرح تمام مختلف فیہ کلمات کی بھی ایک جامع فہرست بن جائے جس میں اختلاف کی تمام مروی صورتیں جمع کر دی جائیں۔ اس کے بعد کتابت مصاحف کی نگرانی کا ایسا بندوبست کر دیا جائے کہ کم از کم متفق علیہ امور کی خلاف ورزی ہر گز نہ ہونے پائے۔ اور مختلف فیہ کلمات کی مروی دو یا تین صورتوں میں سے ہی کسی ایک صورت کا اختیار کرنا لازمی ہو۔ اور اس میں چاہے اپنے علاقے کے مصحف (یعنی کوفی) کے رسم کو ترجیح دی جائے۔ بہرحال بیان کردہ اور مروی مختلف فیہ صورتوں سے باہر کوئی صورت اختیار نہ کی جائے۔

اگر حکومت پاکستان کو خدا یہ توفیق دے (ویسے یہ اس کی دستوری ذمہ داری بھی ہے) کہ وہ ان اصولوں کے مطابق رسم عثمانی کے التزام پر مبنی ایک نسخہ قرآن (کا مسودہ) تیار کرائے یا بطور نمونہ ہی محدود تعداد میں شائع کر دے۔ اس کے بعد تمام ناشرین کو رسم کی حد تک اسی کے اتباع کا پابند کر دے (۸۸)۔ البتہ اس کے لئے ضبط کی علامات وہی اختیار کی جائیں جو برصغیر میں عام طور پر رائج ہیں۔ ہاں اگر کہیں اس سے بہتر علامت ضبط ملے تو اسے بھی اختیار کر لینا چاہیے۔یا ضرورتاً کوئی نئی علامات ضبط ایجاد بھی کی جا سکتی ہیں۔ تاہم عملاً اس کی ضرورت نہیں پڑے گی کیونکہ ہمارا نظام ضبط عرب ملکوں میں رائج ضبط سے زیادہ ترقی یافتہ بھی ہے اور ہمارے لوگوں کے لئے موزوں اور مانوس بھی ہے۔ اگر ایسا ہو جائے تو یہ قرآن کریم کی ایک بہت بڑی خدمت ہو گی ویسے بھی اپنے اسلامی تشخص کی بناء پر پاکستان کا اس معاملے میں اپنے برادر اسلامی ملکوں سے پیچھے رہ جانا کوئی عزت کی بات نہیں ہے۔

حوالے و حواشی

۱- لبیب ص ۲۴

۲- یوسف علی (مقدمہ) ص ۹

۳- مصحف (مثلث المیم) کے معنی ہیں جامع الصحف۔ اس اصطلاح کے اندر تدوین و جمع قرآن کی پوری داستان جھلکتی نظر آتی ہے [صحف اور مصحف کے معنی اور ان کے باہمی تعلق کی مزید وضاحت کے لئے دیکھئے Denffer ص ۴۴ اور دلیل ص ۱۶]۔ عہد خلافت راشدہ۔ خصوصاً عہد عثمانی سے لفظ "مصحف" نسخہ قرآن کے معنی میں استعمال ہوتا چلا آیا ہے اس کی جمع "مصاحف" ہے۔ جہاں " نسخہ ہائے قرآن" کہنا ہو ' اس کے لئے یہی لفظ (مصاحف) استعمال کرنا چاہیے۔ قرآن کی جمع " قرآنوں" یا " قرآن ھا" یا "Qurans" کا استعمال درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ قرآن متعدد نہیں بلکہ ایک ہی ہے۔

۴- دلیل ص ۴۰ ' سمیر ص ۲۷' غانم ص ۱۵۵

۵- " املاء" بھی عربی لفظ ہے اور اس کے معنی " لکھوانا" یا (Dictation) کے ہیں۔ تاہم اردو فارسی میں یہ لفظ انگریزی Spelling کے مترادف ہے۔ عربی میں اس مقصد کے لئے لفظ "ھجاء" استعمال ہوتا ہے۔ اگرچہ عربی میں اسی لفظ کے کچھ اور معنی بھی ہیں۔

۶- مذکورہ الفاظ میں سے " الکتابۃ ' الخط ' الزبر ' السطر اور الرقم" سے افعال اور مشتقات قرآن کریم میں مستعمل ہوئے ہیں۔

۷- مقدمہ ج ا ص ۷۸۴

۸- قلقشندی ج ۳ ص ۱۷۲

۹- حضرت عثمانؓ نے خود کوئی مصحف نہیں لکھا تھا۔ یہ مصاحف (عثمانیہ) ان کے حکم سے تیار کرائے گئے تھے۔ اس لئے ان کے طریق املاء کے لئے " رسم عثمانی" کی اصطلاح وجود میں آئی۔ جن لوگوں کو بوجوہ یہ اصطلاح پسند نہیں وہ رسم مصحف یا رسم قرآنی وغیرہ کہہ لیتے ہیں۔ مراد سب کی ایک ہی ہے یعنی

"علم الرسم"۔

۱۰- تلخیص ص ۵

۱۱- المیسر (مقدمہ) ص اول

۱۲- دلیل ص ۴۰' سمیر ص ۳۰

۱۳- تجزیہ روایات کے لئے دیکھئے البری ص ۴۳-۴۵ اور غانم ص ۱۲۶

۱۴- نیز دیکھئے Denffer ص ۵۴-۵۵' جہاں مراحل جمع قرآن کی ترتیب زمانی کو ایک سادہ مگر عمدہ چارٹ کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

۱۵- دلیل ص ۱۵-۱۶

۱۶- البری ص ۴۵ بعد ' دلیل ص ۱۸

۱۷- البری ص ۴۷

۱۸- دلیل ص ۱۹

۱۹- سمیر ص ۱۷

۲۰- تفصیل کے لئے دیکھئے غانم ص ۱۹۸ اور ص ۲۳۰

۲۱- نخبہ ص ۲۳

۲۲- یہی کتاب (نخبہ) ص ۵۷-۵۸

۲۳- ابن درستویہ(ت ۳۴۶ھ) نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں یہ لکھا ہے کہ اس سے پہلے لوگوں نے اپنی اپنی رائے کے مطابق اصول املاء وضع کئے جن میں بہت سے غلط بھی ہیں۔ اور یہ کہ اس نے اپنی کتاب کو قیاس نحوی سے زیادہ قریب کرنے کی کوشش کی ہے۔ دیکھئے ابن درستویہ ص ۶

۲۴- ابن الندیم نے اس قسم کی کتابوں میں سے بعض کا ذکر کیا ہے مثلاً ابو حاتم بجستانی کی کتاب الخط والھجاء (الفہرست ص ۸۸) ابن درستویہ کی کتاب المتمم ' اور کتاب الہجاء (الفہرست ص ۹۴-۹۵) اور الکسائی کی کتاب الہجاء (الفہرست ص ۹۸) وغیرہ اس قسم کی مزید کتابوں کے ذکر کے لئے دیکھئے غانم ص ۲۳۱ بعد۔

۲۵- غانم ص ۱۹۸

۲۶- اس زمانے تک پیشہ ورانہ اور فنی خطاطی کی طرف بھی پیش رفت شروع ہو گئی تھی۔ تابعین میں سے ابوحکیمہ ' مطر اور مالک بن دینار کی عمدہ خطاطی اور (پیشگی طے کئے بغیر) اجرت پر مصاحف لکھنے کا ذکر ملتا ہے۔ دیکھئے المصاحف

ص ۱۳۰-۱۳۲

۲۷- الکردی ص ۱۳۳

۲۸- یہ واقعہ علم الرسم کی قریباً تمام کتابوں میں بیان کیا جاتا ہے مثلاً دیکھئے المقنع ص ۹ ' الکردی ص ۱۰۳ - ۱۰۴ ' دلیل ص ۲۳-۲۴ ' غانم ص ۱۹۹ اور سمیر ص ۱۸

۲۹- الخلیفہ ص ۲ ' دلیل ص ۴۱ ' سمیر ص ۲۷

۳۰- اور اس زمانے میں لوگ خصوصاً اہل علم تعلیمی اور دینی و علمی اغراض کے لئے حرمین میں فی الواقع طویل قیام کیا کرتے تھے۔ نہ تو آج کل کی طرح چالیس دن کے اندر حرمین سے نکل جانے کی پابندی تھی اور نہ ہی وہ لوگ خریداری (Shopping) کے دلدادہ ہوتے تھے۔

۳۱- اس قسم کے املائی اختلافات کی مزید یکجا امثلہ کے لئے دیکھئے الفرقان ص ٦٤ ' الکردی ص ۱۲۸-۱۳۱ ' اور المیسر (مقدمہ) ص "و"، "ز" اور ویسے تو علم الرسم کی ہر کتاب اسی قسم کے اختلافات کے بیان سے بھری پڑی ہے۔

۳۲- اور اس کی بڑی وجہ غالباً اس بارے میں امام مالکؒ کا مشہور فتویٰ بھی تھا۔ افریقہ اور اندلس میں زیادہ تر فقہ مالکی ہی رائج ہوئی اور شمالی افریقہ کے ملکوں میں اب تک غالب اکثریت اسی مذہب (فقہ) کی پیرو ہے۔

۳۳- تفصیل کیلئے دیکھئے نامہ آستان ص ۱۵ ۔ ۱۹

۳۴- ابن الندیم کے مذکورہ بالا حوالوں کے لئے دیکھئے الفہرست ص ۵۴' ص ۵۵ اور ص ۸۷ ۔

۳۵- المقنع ص ۲۲' ص ۲۳

۳۶- غانم ص ۱۷۲ ۔ ۱۷۳

۳۷- دیکھئے المورد ص ۲۷۱ تا ۳۱٦

۳۸- الفہرست ص ۸۷ ' ۹۸' ۱۰۰' اور ۱۱۲

۳۹- دلیل ص ۲۵۔ ۲٦ غانم ص ۱۷۴

۴۰- غانم ص ۱۵٦ جس میں لکھا ہے کہ " ویظهر فيه نزوع شديد الى استخدام مادة رسم للدلالة خاصة على خط القرآن "

۴۱- یہ کتاب غالباً طبع ہو چکی ہے اگرچہ اشارہ واضح نہیں ہے۔ دیکھئے المورد ص ۴۱۳۔

۴۲- دیکھئے ان مصاحف کے ضمیمہ ہائے " التعریف "۔ مصری مصحف ص "د" سعودی مصحف ص "أ" اور لیبی مصحف ص "ج" اور "د"۔

۴۳- غانم ص۳۸۸ اور ص ۱۷۹۔ ادارہ تحقیقات اسلامی کے مخطوطہ میں کنیت "ابن الطاہر" اور باپ کا نام طاہر کی بجائے " ظافر " لکھا ہے اور کتاب کا نام " فی مرسوم خط المصحف مرتبا علی سور القرآن الکریم " دیا گیا ہے۔ مقالہ نگار نے اسی مخطوطہ سے استفادہ کیا ہے۔

۴۴- البرہان ج ۱ ص ۳۸۰۔ ۴۳۰۔ نیز اس پر تنقید کے لئے دیکھئے صبحی ص ۲۷۷ اور المیسر (مقدمہ) ص " ی " و "ک" اور اس کی بعض تعلیلات پر تبصرہ کے لئے دیکھئے الکردی ص ۱۵۴۔۱۵۶

۴۵- دیکھئے المورد ص ۴۱۳۔ ۴۳۲

۴۶- ان چار مخطوطات میں سے نمبر ۲ (جامع الکلام...) کا ذکر غانم قدوری نے اپنی کتابیات میں کیا ہے (غانم ص ۷۸۹...)۔ باقی کا ذکر مجلّہ المورد العدد العاشر ۱۹۸۱ء میں شائع ہونے والے ابتسام مرہون الصفار کے ایک تحقیقی مضمون بعنوان " معجم الدراسات القرآنیۃ المطبوعہ والمخطوطہ " میں آیا ہے۔

۴۷- تفصیل کے لیے دیکھئے غانم ص ۱۸۴۔ ۱۸۵

۴۸- زرکلی نے اس کا نام " خمیلۃ ارباب المقاصد " لکھا (زرکلی ج۱ص ۴۹) اور غانم قدوری نے اپنی کتابیات میں اس مخطوطہ کا نام خمیلہ (جمیلہ) دونوں طرح لکھا ہے۔ علم الرسم میں الجعبری کے اپنے قصیدہ لامیہ " روضۃ الطرائف " کا الگ ذکر اوپر پیراگراف ۱۲ میں نمبر ۱۰ پر ہوچکا ہے۔

۴۹- غانم ص ۱۷۸

۵۰- ذرا دیکھئے ابن درستویہ ص ۷ تا ۹۔ (فہرست مندرجات) اسی سے آپ کو اندازہ ہوجائے گا کہ قواعد خمسہ ہی وہاں بھی موجود ہیں۔

۵۱- ان مؤلفین اور ان کی کتب کا تعارف مقالہ ہذا کے پیراگراف نمبر ۱۱ اور نمبر ۱۲ میں کرایا جا چکا ہے۔

۵۲- العقیلی ورق ۵ / الف

۵۳- ان کتابوں کا اجمالی ذکر اسی مقالہ کے پیراگراف نمبر ۱۲ میں گزر چکا ہے۔ ارکاتی اور العقیلی کی کتاب(مخطوطے کا فوٹو سٹیٹ) مقالہ نگار کے پاس موجود ہیں۔

باقی کتابوں کے بارے میں غانم قدروی کے بیان پر اعتماد کیا گیا ہے دیکھئے غانم ص ۱۸۶

۵۴- مزید وضاحت کے لئے دیکھئے غانم ص ۷۳۴-۷۳۵

۵۵- سمیر ص ۲۳ - ۲۵' الزرقانی ص ۳۷۰ وص ۳۷۵ ' الکردی ص ۱۹۳ اور خصوصاً ص ۲۲۵-۲۲۷۔ ان میں سے اکثر نے صاحب الابریز شیخ عبد العزیز الدباغ کا ایک اقتباس بھی نقل کیا ہے۔

۵۶- نمونہ کے لئے دیکھئے البرہان ص ۳۸۰ بعد اور الکردی ص ۱۵۴ بعد

۵۷- الکردی ص ۲۲۴ بعد - خصوصاً الکردی کے ایک سوال کے جواب میں حبیب اللہ شنقیطی مرحوم کا خط جو مؤلف نے پورا شائع کر دیا ہے۔ نیز مؤلف نے نظریہ توقیف کے نا قابل قبول ہونے پر نہایت عمدہ دلائل دئے ہیں - طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم یہ پوری بحث مقالہ میں لے آتے جو الکردی ص ۹۸ - ۲۰۱ پر دیکھی جا سکتی ہے۔

۵۸- ہم نے یہاں ابن خلدون کی رائے کی صرف تلخیص پیش کی ہے - مکمل بحث مقدمہ ص ۷۴۷-۷۴۸ پر دیکھی جا سکتی ہے -

۵۹- اس کی ایک مثال سمیر ص ۲۱ پر ملتی ہے جہاں مؤلف نے ابن خلدون کا ادھورا اقتباس دے کر اس کے نظریہ کو " افراط " اور صحابہؓ کی شان کے منافی قرار دیا ہے۔

۶۰- الفرقان ص ۵۴ تا ص ۹۱ - نیز دیکھئے غانم ص ۲۱۲ ' جہاں اس کتاب کا پورا قصہ لکھا ہے -

۶۱- اس کی ایک مثال مصری مؤلف عبد الجلیل عیسی ہیں - جنہوں نے ابن خلدون کو کو داد دی ہے دیکھئے المیسر (مقدمہ) ص "ی" تا "ل"

۶۲- یہ فہمی صاحب ' مصطفٰی کمال کی طرح ' عربی کو بھی بحروف لاطینی لکھنے کے پر جوش حامی تھے اس کے لیے اس نے ایک کتاب " الحروف اللاتینية لكتابة العربية (قاہرۃ ۱۹۴۴ء) لکھی جس میں اس نے رسم المصحف کو تخیف (احمقانہ) لکھا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے غانم ص ۲۱۲۔

۶۳- اردو میں غالباً اب تک اس موضوع پر بھی کوئی قابل ذکر تحقیقی کام (یا کسی ایسے کام کا ترجمہ تک) نہیں ہوا ہے - انگریزی (اور بعض دوسری یورپی

زبانوں میں بھی) اور عربی میں اس پر اچھا مواد دستیاب ہے مثلاً صلاح الدین المنجد ' سھیلہ الجبوری نبیہ عبود' صفدی ' ماری شمل ' اور غانم قدروی کی تالیفات قابل ذکر ہیں۔

۶۴- تای ص ۷' عبود ۲' ۳' ۱۴' ذنون ص ۷ بعد اور نقشبندی ص ۲۰۳ بعد

۶۵- المنجد ص ۱۹ اور المورد ص ۳۹ ـ ۴۱

۶۶- اس کی مثال کچھ ایسی ہے جیسے ہمارے ہاں انگریزی کے دو ھجاء ' بر طانوی اور امریکی رائج ہیں ۔ بلکہ اردو کے بھی دو ھجاء چلتے ہیں ایک عام معروف ھجاء اور دوسرا انجمن ترقی اردو کا سرکاری ھجاء ۔

۶۷- دیکھئے مقالہ ھذا کا حاشیہ نمبر ۲۴

۶۸- رسم قیاسی کی اتنی ترقی اور استحکام کے باوجود املاء کے بعض طریقوں میں رسم قیاسی کے مقابلے پر آج بھی رسم قرآنی زیادہ علمی اور زیادہ سائنٹفک ہے مثلاً "اشترلہ" کے قرآنی رسم کے مقابلے پر رسم قیاسی کا "اشتراہ" علمی اعتبار سے یقیناً ناقص ہے مزید مثالوں کے لئے دیکھئے مقالہ ھذا کا پیراگراف نمبر ۹ کے آخر پر دی گئی فہرست کلمات ۔

۶۹- القاضی ص ۷۹ بعد ' الخلیفہ ص ۲ اور مجلہ الکلیہ ص ۳۴۲ بعد۔

۷۰- سمیر ص ۱۸ـ ۲۰ ' مجلہ الکلیہ ص ۳۴۲' الزرقانی ص ۳۷۲

۷۱- القاضی ص ۸۴

۷۲- نامہ آستان ص ۱۵' تجوید القرآن ص ۷

۷۳- یہ " حفاظت ورثہ " والی بات جذباتی ہی نہیں اپنے اندر ایک تہذیبی بلکہ قانونی اہمیت بھی رکھتی ہے ۔ بر سبیل تذکرہ مصر کے ایک ناشر کے خلاف رسم قیاسی کے ساتھ لکھا ہوا ایک مصحف چھاپنے پر مقدمہ چلا ۔ عدالت نے ناشر کے خلاف فیصلہ دیا اور نسخہ کی ضبطی کا حکم جاری کیا ۔ عدالت نے اپنے فیصلے میں ایک "نقطہ توجہ " یہ لکھا کہ " آثار سلف کی حفاظت ترقی یافتہ اقوام کا فریضہ اولین ہے۔" یہی وجہ ہے کہ انگریز شکسپیر (یا دوسرے قدیم شعرا مثل چوسر وغیرہ) کا کلام ان ہی کے زمانے کے ہجاء وغیرہ کے ساتھ چھاپنا ضروری خیال کرتے ہیں اور وہ کسی طابع یا ناشر کو اس کی خلاف ورزی کی اجازت نہیں دیتے۔حالانکہ تین چار سو سال میں انگریزی زبان بدل کر کچھ سے کچھ ہو چکی

000124

ہے۔ تو پھر قرآن کے بارے میں یہ اجازت کیسے دی جاسکتی ہے۔ "؟ واقعہ کی اصل روایت کے لئے دیکھئے القاضی ص۸۶-۸۷

۷۴- الزرقانی ص۳۷۳۔ ۳۷۴ ۔ جہاں الانتصار للباقلانی کا ایک طویل اقتباس بھی دیا گیا ہے ۔

۷۵- القاضی ص ۷۹۔ ۸۰ ' مجلہ الکلیہ ص ۳۴۸۔ قریباً یہی بات امام مالک نے کہی تھی کہ بچوں کی تعلیم کی لئے رسم عثانی سے ہٹ کر لکھنا جائز ہے (دیکھئے دلیل ص ۲۴)

۷۶- القاضی ص۸۲۔۸۳

۷۷- القاضی ص ۸۰ (بحوالہ التبیان) ' الکردی ص۱۹۷۔ ۱۹۸

۷۸- افریقی ممالک میں بچہ جتنا حصہ قرآن پڑھتا ہے وہ تختی پر نقل کر کے استاد کو دکھاتا بھی ہے ۔ بلکہ اس مقصد کے لئے وہاں حروف سے بھی پہلے مکمل کلمات کا لکھنا سکھایا جاتا ہے۔ اس چیز سے وہاں مصحف کی نقل صحیح اور رسم عثانی کی حفاظت کی روایت قائم ہوگئی ہے جسے بوجوہ اہل مشرق بر قرار نہیں رکھ سکے۔

۷۹- القاضی ص۸۱ ۔ ہم اس پر ابھی پیراگراف ۱۸ کے آخر پر تنقید اور تبصرہ کر چکے ہیں ۔ مناسب ہو گا کہ دوبارہ اسے بھی مستحضر کر لیا جائے ۔

۸۰- ان دونوں کے متعلق پیراگراف ۱۸ میں " دوسرا نظریہ " کے تحت بات ہوچکی۔ نیز دیکھئے حاشیہ نمبر ۶۰ مقالہ ھذا۔

۸۱- مثلاً راقم الحروف کے پاس بھی سے مطبوعہ دو مصحف (ایک ۱۲۸۹ ھ کا)اور دوسرا ۱۳۰۴ھ کا ایسے موجود ہیں جن پر صرف رسم عثانی نہیں بلکہ "مصحف سیدنا عثمان " کے رسم سے موافقت کا خصوصی ذکر ہے ۔ مگر وہ رسم کی اغلاط سے یکسر مبرا نہیں ہیں ۔

۸۲- راقم الحروف نے ایک دفعہ پیر عبدالحمید مرحوم سے (جو تاج کمپنی کے مشہور کاتب مصاحف تھے) یہ پوچھا کہ " آپ کتابت مصحف میں رسم عثانی کا التزام کس طرح کرتے ہیں "؟ انہوں نے رسم عثانی سے یکسر بے خبری کا اظہار کیا۔ میرے دوبارہ سوال پر کہ "پھر آپ کے پاس کلمات قرآن کی ٹھیک املاء اور درست ہجاء کا کیا معیار ہے "؟ تو انہوں نے بتایا کہ " میں اور کچھ نہیں جانتا

صرف انجمن حمایت اسلام کا مطبوعہ نسخہ قرآن سامنے رکھ کر ٹھیک نقل کی کوشش کرتا ہوں"۔ انجمن کا یہ نسخہ اپنی صحت کی بجا شہرت رکھتا ہے اگرچہ رسم کے نقطہ نظر سے وہ بھی اغلاط سے خالی نہیں ہے۔

اس کے مقابلے پر راقم الحروف ہی کے پاس ضلع جھنگ کے ایک صاحب علم کاتب کا لکھا ہوا ایک خاندانی قلمی مصحف ایسا بھی ہے جس میں کاتب خاص خاص جگہوں پر بین السطور یا حاشیہ میں "بحذف الف" یا بزیادۃ الواو" وغیرہ کا نوٹ دے کر بعض دفعہ ساتھ کسی اہم کتاب الرسم مثلاً "العقیلہ" کا حوالہ بھی دیتے ہیں۔

۸۳- اس قسم کے مصاحف کی تیاری کے بارے میں تفصیلی معلومات کے لئے دیکھئے القاضی ۹۱-۹۴، غانم ص ۶۰۱-۶۰۹-

۸۴- مزید وضاحت کے لئے دیکھئے الزرقانی ص ۳۹۰ بعد -

۸۵- تفصیل کے لئے دیکھئے سمیر ص ۲۲-۲۳، القاضی ص ۸۶-۸۷، اور الزرقانی ص ۳۶۶ بعد

۸۶- دیکھئے دلیل ص ۵، اور سمیر ص ۳۶، ۴۰، ۵۰، ۶۷ اور ۷۶ وغیرہ متعدد مقامات پر -

۸۷- دیکھئے مقالہ ہذا کا حاشیہ نمبر ۴۲

۸۸- الازہر کی مجلس فتوی کی طرف سے ۱۳۵۵ ھ میں (بذریعہ مجلۃ الازہر) یہ فتوی جاری ہوا تھا کہ رسم عثمانی کی پابندی کے بغیر قرآن کریم کی طباعت ناجائز ہے۔ اس کے بعد سے طباعت مصاحف میں اس التزام کے بارے میں ایک تحریک سی پیدا ہو گئی ہے ۔ مگر جدید اور قیاسی املاء کے عادی خواندہ لوگوں کے لئے رسم قرآنی میں کیسے سہولت پیدا کی جائے ؟ اس سوال کا ایک جواب تو وقت نظر سے اختیار کردہ علامات ضبط کا نظام ہے ۔ دوسرا علاج اس کا الازہر والوں نے ۱۳۶۸ھ میں ایک دوسرے فتوی کی صورت میں دیا جس کی رو سے یہ جائز قرار دیا گیا کہ اصل متن تو رسم عثمانی کے مطابق ہی رہے مگر نیچے ذیل (فٹ نوٹ) کے طور پر "مشکل" کلمات کو جدید املاء یا رسم معتاد کی شکل میں الگ بھی لکھ دیا جائے ۔ چنانچہ عبدالجلیل عیسی کے حاشیہ کے ساتھ "المصحف المیسر" اسی اصول پر علماء الازہر کی نگرانی میں تیار ہو کر شائع ہوا تھا۔

یہ بھی اس مسئلہ کا ایک عمدہ حل ہے ۔ تاہم غالباً پاکستان میں اس کی ضرورت نہیں۔ یہ پڑھے لکھے عربوں کے مسئلہ کا حل ہے ۔ ہمارے ہاں رسم عثمانی کا مکمل التزام درکار ہے ۔ اور اس کے پڑھنے کے لئے ہمارا نظام ضبط اور استاد کی تعلیم کافی ہے ۔

مفتاح المراجع

مقالہ کی تیاری میں جن کتب اور مجلات وغیرہ سے مدد لی گئی ہے ۔ تکرار میں طوالت سے بچنے کے لئے ان کے حوالے اختصار کے ساتھ مذکور ہوئے ہیں ۔ ذیل میں ان تمام حوالوں کی " مفتاح " ابجدی ترتیب کے ساتھ پیش کی جاتی ہے ۔ اس میں بیان کتابیات کے روایتی طریقے پر ہر ایک حوالے کے متعلق ضروری معلومات شامل ہیں ۔

۱- البرھان : امام بدر الدین الزرکشی - البرھان فی علوم القرآن - عیسی البابی - القاہرہ-۱۹۵۷ء ۔

۲- البری : عبداللہ خورشید البری- القرآن و علومہ فی مصر - دار المعارف القاہرہ ' ۱۹۶۹ء ۔

۳- تجوید القرآن : علی بن محمد الحسینی کا رسالہ تجوید القرآن بزبان فارسی - یہ رسالہ ایک ایرانی مصحف مترجم بترجمہ آقائی معزی کے ساتھ شامل ہے جسے کتاب فروشی اسلامیہ - تہران نے ۱۳۷۷ھ میں شائع کیا تھا ۔

۴- تلخیص : علی بن عثمان ابن القاصح - تلخیص الفوائد و تقریب المتباعد (شرح العقیلہ للشاطبی) مصطفی البابی - القاھرہ ' ۱۳۶۸ھ

۵- الخلیفہ : دکتور یوسف الخلیفہ ابوبکر السودانی کا مقالہ " الرسم القرآنی و صعوبات التعلیم الناتجة عنه" جو سعودی عرب کے اخبار " المدینة المنورہ " کی اشاعت ۱۲ شوال ۱۴۰۱ھ میں شائع ہوا تھا۔

۶- ابن درستویہ : عبداللہ بن جعفر الشہیر بابن درستویہ - کتاب الکتاب - مطبعہ کاثولیکیہ - بیروت ' ۱۹۲۷ء۔

۷- دلیل : ابراهیم بن احمد المارغنی - دلیل الحیران شرح مورد الظمآن-

مکتبة الکلیات الازھریة - القاہرہ - ت - (سنہ ندارد).

-۸ ذنون : یوسف ذنون الموصلی کا مقالہ " قدیم و جدید فی اصل الخط العربی و تطورہ فی عصورہ المختلفہ " - جو عراق کے مجلّہ " المورد " العدد الرابع ۱۴۰۷ھ میں شائع ہوا ـ

- الزرقانی : عبدالعظیم الزرقانی ' مناہل العرفان فی علوم القرآن - عیسی البابی ' القاہرہ ' ۱۳۷۲ھ.

-۱ الزرکلی : خیر الدین الزرکلی ' الاعلام - الطبعہ الثالثہ - بیروت ' ب - ت (سنہ ندارد).

- سعودی مصحف : سعودی حکومت کا شائع کردہ " مصحف المدینة النبویة " ۱۴۰۶ھ

-۱ سمیر : علی محمد الضباع ' سمیر الطالبین فی رسم و ضبط الکتاب المبین ' مکتبہ و مطبعۃ المشہد الحسینی- القاہرہ - ب - ت - (سنہ ندارد).

-۱۱ صبحی : دکتور صبحی صالح ' مباحث فی علوم القرآن' دار العلم للملایین - بیروت ' ۱۹۶۴ء.

-۱۱ عبود : انگریزی مراجع میں Abbot Nabia دیکھئے -

-۱ العقیلی : ابن الطاہر اسماعیل بن ظافر القیلی — " فی مرسوم خط المصاحف " ادارہ تحقیقات اسلامی کا مخطوطہ (مقالہ کا پیراگراف ۱۲(٦) اور حاشیہ ۴۳ بھی ملاحظہ فرما لیجئے ـ)

-۲ غانم : غانم قدوری الحمد ' رسم المصحف ' دراسة لغوية تاريخية - بغداد ' ۱۴۰۲ھ یہ کتاب عراق کی ہجرہ کمیٹی نے شائع کی ہے ـ

-۱ الفرقان : محمد محمد عبداللطیف (ابن الخطیب) الفرقان ' مطبعة دار الکتب المصریہ ' القاہرہ ' ۱۳٦۷ھ - ۱۹۴۸ء (حاشیہ ٦۰ اور ۸۰ پر بھی نظر ڈال لیجئے)-

-۱ الفہرست : ابن الندیم — الفہرست ' المطبعة الرحمانیہ بمصر ' القاھرہ ' ۱۳٤۸ھ

-۱ القاضی : عبدالفتاح القاضی ' تاریخ المصحف الشریف ' مکتبہ و مطبعة المشھد الحسینی ' القاہرہ ' ب- ت (سنہ ندارد)

٢٠- قلقشندی : ابوالعباس احمد بن علی القلقشندی – صبح الاعشی فی کتابۃ الانشاء – وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی – مصر ١٩٦٣ء

٢١- الکردی : محمد طاھر بن عبدالقادر الکردی الخطاط – تاریخ القرآن – غرائب رسمہ و حکمہ – مصطفی البابی – القاھرہ ، ١٣٧٢ ھ – ١٩٥٣ء.

٢٢- لبیب : دکتور لبیب السعید – الجمع الصوتی الاول للقرآن ، دار المعارف القاھرہ ، ب ت .

٢٣- لیبی مصحف : حکومت لیبیا کا شائع کردہ " مصحف الجماھیریہ " طرابلس ، ١٩٨٦ء.

٢٤- مجلۃ : مجلۃ کلیۃ القرآن الکریم و الدرسات الاسلامیۃ – بالجامعۃ الاسلامیۃ ، (المدینۃ المنورہ) العدد الاول ، ١٤٠٢ھ

٢٥- المصاحف : ابن ابی داؤد السجستانی – کتاب المصاحف – المطبعہ الرحمانیہ بمصر ، ١٣٥٥ھ – ١٩٣٦ء.

٢٦- مصری مصحف : حکومت مصر کا شائع کردہ " مصحف الملک " القاہرہ ، ١٣٧٧ھ

٢٧- مقدمہ : علامہ عبدالرحمن ابن خلدون – مقدمہ کتاب العبر ، دار الکتاب اللبنانی ، بیروت ، ١٩٦١ء

٢٨- المنجد: دکتور صلاح الدین المنجد ، دراسات فی تاریخ الخط العربی ، منذ بدایتہ الی نھایۃ العصر الاموی – دار الکتاب الجدید – بیروت ، ١٩٧٢ء

٢٩- المورد : وزارۃ الثقافۃ والاعلام – عراق کے سرکاری مجلہ المورد کا عدد خاص – العدد الرابع ، ١٤٠٧-١٩٨٦ء (المورد کے ١٩٨١ء کے ایک عدد سے بھی کچھ استفادہ کیا گیا ہے ۔ اس کا ذکر وہیں کر دیا گیا ہے)-

٣٠- المیسر : عبدالجلیل عیسی – المصحف المیسر– دار القلم ، القاھرہ ، ١٣٨٢ھ

٣١- نامی : خلیل یحیی نامی کا مقالہ " اصل الخط العربی و تارخ تطورہ الی ماقبل الاسلام" جو مجلّہ کلیہ للآداب - الجامعہ المصریہ کے شمارہ مئی ١٩٣٥ء میں شائع ہوا تھا۔

۳۳- نخبه : عبدالفتاح الخليفه — نخبة الاملاء — مطبعة المعاهد بمصر ، القاهره ، ۱۳٤٥ھ — ۱۹۲٦ء

۳٤- نقشبندی : اسامه ناصر النقشبندی کا مقاله " مبدأ ظهور الحروف العربية و تطورها لغاية القرن الاول الهجری " جو عراق کے مجلّہ المورد - العدد الرابع ۱۴۰۷ھ میں شائع ہوا ہے -

۳۵- نامۂ آستان : نامۂ آستان قدس ، مشہد - ایران ، شمارہ ۱ و ۲ دورہ نہم (محرم صفر ۱۳۹۱ھ)

۳٦- یوسف علی : دیکھئے انگریزی میں Yusuf Ali

ENGLISH REFERENCES

1. Abbot, Nabia: The Rise of the North Arabic Script and its Karanic Development, Chicago, 1939

2. DENFFER, Ahmad Von: An Introduction to the Sciences of the Quran, Islamic Foundation, Leicester (U.K.),1973.

3. Yusuf Ali, Allam.A : The Holy Quran, Translation & Commentry, Islamic Centre, Washington D.C.(N.D.)

کی ضرورت ہر مسلمان کو پڑتی ہے اور اس مقصد کے لئے کتابت کی صحت علم الضبط کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

۴۔ علم الضبط کی تاریخ اور اس کے ارتقاء کی بات کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تین اصطلاحات کی وضاحت کرلی جائے جو کتابت مصاحف کے ضمن میں اکثر استعمال ہوتی ہیں۔ اور جو عموماً "ضبط" کے ہم معنی یا "ہم مقصد" ہیں اور وہ یہ ہیں:

(۱) نَقْط (۲) شَکْل اور (۳) اِعجام.

☆ "نَقْط" کے لغوی معنی تو کسی حرف پر نقطہ لگانا ہے۔ لیکن اصطلاحاً اس سے مراد وہ "نظامِ نقاط" ہے جو ہمارے موجودہ نظامِ حرکات کا پیشرو تھا اور جسے مشہور تابعی ابو الاسود الدؤلی (۵) نے کلمات قرآن کے جزوی ضبط کے طور پر ایجاد کیا تھا اور جس میں حرکات اور دیگر علاماتِ ضبط کا کام نقطوں سے لیا جاتا تھا (اور جس کا قصہ ابھی آگے بیان ہوگا)۔

☆ " شَکْل" کے لفظی معنی جانور کے پاؤں میں زنجیر ڈالنے کے ہیں۔ مگر اصطلاحاً کلمات کو علامات اور حرکات سے مقید کرنا مراد ہوتا ہے۔ اور اگرچہ "شکل" کا لفظ "ضبط" کی کسی بھی صورت کے لئے استعمال ہوتا ہے تاہم زیادہ تر شکل سے مراد ضبطِ کلمات کا وہ طریقہ لیا جاتا ہے جو الخلیل بن احمد الفراھیدی نے ایجاد کیا تھا (اس کا بیان بھی آگے آرہا ہے) جس عبارت کے ہر ہر حرف پر حرکات اور علاماتِ ضبط ڈالی گئی ہوں اسے "مشکول عبارت" کہتے ہیں۔

☆ "اِعجام" کا اصل مطلب بھی کسی حرف پر نقطہ یا نقطے ڈال کر اسے دوسرے مشابہ حرف سے متمیز کرنا ہے۔ مثلاً د/ذ یا ت/ث وغیرہ چونکہ یہ بھی "نقط" ہی کی ایک صورت بنتی ہے لہذا دونوں میں فرق کرنے کے لئے ابو الاسود والے طریقِ نقط کو "نقط الشکل" یا نقط الاعراب" کہتے ہیں اور دوسرے کو "نقط الاعجام" کہتے ہیں۔ اگرچہ بعض قدیم مؤلفین نے اعجام کے لئے مطلقاً نقط کی اصطلاح بھی استعمال کی

ہے(٦)۔

☆ ضبط کی اصطلاح ان تینوں اصطلاحات کے بعد وجود میں آئی۔ علم الضبط میں عموماً نقط اور شکل کے قواعد سے بحث کی جاتی ہے اور اعجام کا ذکر اس میں کم ہی کیا جاتا ہے۔ تاہم تاریخی عمل کے لحاظ سے اعجام بھی ''تحریک ضبط قرآن'' کا ہی ایک حصہ تھا اور اس کا ذکر اسی مناسبت سے اس مقالہ میں اپنی جگہ پر آئے گا(٧)۔ اور اسی تحریک کے اسباب و دواعی یعنی علم الضبط کی ضرورت اور اس کے ارتقاء کا جائزہ ہی اس وقت ہمارا موضوع بحث ہے۔

٥- اس بات کو حوالوں سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا اور ابتداء ہی سے عربی میں ہی لکھا گیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ہی صحابہؓ کی بڑی تعداد نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائی ہوئی ترتیب اور طریقِ تلاوت کے مطابق پورا قرآن حفظ کر لیا تھا۔ قرآن کریم کا ہر لفظ نزولِ وحی کے جلد ہی بعد لکھ بھی لیا جاتا تھا۔ قرآن کریم کا کوئی حصہ ایسا نہیں تھا جو رسول کریمؐ کی زندگی میں حفظ نہ کر لیا گیا ہو اور لکھ نہ لیا گیا ہو۔

٦- قرآن کریم کی یہ (عہد نبوی میں) کتابت عربی خط میں تھی۔ اس وقت تک عربی زبان کی ابجد بنیادی طور پر- اور تعلیم کتابت کی حد تک- صرف اٹھارہ حروف پر مشتمل تھی- بلکہ متصل لکھنے کی صورت میں حروف کی یہ بنیادی شکلیں صرف پندرہ ہی رہ جاتی تھیں۔ حروف کی یہ اٹھارہ یا پندرہ صورتیں اٹھائیس آوازوں کے لئے استعمال ہوتی تھیں (٨) کیونکہ ان حرفوں میں سے اکثر کی ایک سے زائد آوازیں تھیں۔ (انگریزی C' G' H' یا S کی طرح) مثلاً ''ب'' ت اور ث کے لئے اور ''ح'' ج ح اور خ کے لئے- بلکہ بعض حرفی رموز پانچ آوازوں تک کے لئے استعمال ہوتے تھے۔ مثلاً ایک نبرہ (دندانہ) ''ـلـ'' ہی ب ت ث ن اور ی کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ صرف چھ حروف ''ا ک ل م و اور ہ'' ایسے تھے جو اپنی صرف ایک آواز رکھتے تھے۔ عرب کے لکھے پڑھے لوگ اپنے علم زبان کی بناء پر مختلف حروف کی مطلوبہ آواز پہچان کر پڑھ

سکتے تھے مثلاً لفظ ''حرب ''کو حسبِ موقع حرب (جنگ)' حرث (کھیتی)' جرب (خارش' حزب (گروہ) یا خرب (ویرانہ) اسی طرح بآسانی پڑھ لیتے تھے جیسے ایک انگریزی دان حسب موقع G یا S یا H کی درست آواز جان لیتا ہے یا عبارت میں Lead اور Read کی قسم کے الفاظ کا مطلوبہ درست تلفظ سمجھ جاتا ہے۔ بلکہ ہمارے ہاں پاکستان بننے کے کچھ عرصہ بعد تک بھی محکمہ مال کے ریکارڈ میں بے نقط کلمات اور وہ بھی بخط شکستہ (جس سے واقف ہونا انگریز آئی سی ایس کے لئے بھی ضروری ہوتا تھا) لکھنے اور پڑھنے کا رواج عام تھا۔ مگر پاکستانی شہزادے اس روایت کو برقرار نہ رکھ سکے۔

۷۔ عہد نبوی کے بعد عہد صدیقی میں سرکاری اہتمام سے ''اُمّ ''یا ماسٹر کاپی کے طور پر قرآن کریم کا ایک نسخہ تیار کیا گیا جسے ''مصحف ''کا نام دیا گیا اور اس کے بعد سے لفظ مصحف بمعنی نسخہ قرآن استعمال ہونے لگا (۹) عہد عثمانی میں اسی ماسٹر کاپی (مصحف صدیقی) سے صحابہؓ کے ایک بورڈ کی زیر نگرانی (کم از کم) چھ مصاحف پر مشتمل ایک نیا قرآنی ایڈیشن تیار کیا گیا۔ ان میں سے ایک مصحف حضرت عثمانؓ نے اپنی ذاتی نگرانی میں رکھا اور ایک ایک مصحف مکہ' مدینہ' کوفہ' بصرہ اور دمشق کی مرکزی مساجد میں پبلک کے استفادہ کے لئے رکھا گیا تاکہ لوگ ان نسخوں سے اپنے لئے ذاتی مصاحف تیار کرا سکیں' کیونکہ اب یہی مصاحف باجماع صحابہؓ امت کے لیے صحت کتابت کا معیار قرار دیئے گئے تھے۔ ان مصاحف کی تیاری کا ایک معروف واقعہ ہے اور اس کی تفصیلات اس وقت موضوع بحث بھی نہیں۔ البتہ ہمارے موضوع کی مناسبت سے ان مصاحف کے ضمن میں دو باتیں قابل ذکر ہیں:

☆ اولاً: یہ کہ ان مصاحف کی کتابت بھی عربی حروف کی ان اٹھارہ صورتوں کے ساتھ ہوئی تھی یعنی ان میں حرکات تو درکنار' مشابہ حروف کو متمیز کرنے کے لئے نقطے بھی نہیں لگائے گئے تھے کہا جاتا ہے کہ عہد رسالت میں بلکہ قبل از ظہور اسلام

میں بھی بعض حروف پر کبھی کبھار نقطے استعمال کر لئے جاتے تھے۔(۱۰)- تاہم کاتبین مصاحف عثمانی نے ان نسخوں (مصاحف) میں حرفوں کو نقطوں سے بھی مطلقاً عاری رکھا۔ اکثر اہل علم کے نزدیک یہ تجرید اور تعریہ عمداً اور دانستہ تھا اور اس سے کوئی حکمت اور مصلحت (مثلاً احتمال القراء تین) وابستہ تھی۔ جب کہ ایک رائے یہ بھی ہے کہ یہ اس زمانے میں شائع عام طریقِ کتابت کا ایک مظہر تھا(۱۱)۔ بہر حال وجہ جو بھی تھی یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ یہ مصاحف نقط اور اعجام سے معرّیٰ تھے اور اسی لئے ہر ایک نسخہ کے ساتھ پڑھانے والا ایک مستند قاری معلم بھی بھیجا گیا تھا(۱۲)۔

☆ ثانیاً: یہ کہ یہی مصاحف عثمانی اس وقت سے لے کر آج تک دنیا بھر میں موجود مصاحف (قرآنی نسخوں) کی اصل ہیں۔ قرآن کریم کا ہر نسخہ بنیادی رسم الخط (Spelling) کی حد تک ان مصاحف عثمانی میں سے کسی ایک -- یا ان سے ہو بہو نقل کردہ کسی ایک - نسخے کے عین مطابق ہوتا ہے اور ہونا چاہیے -اسی کو رسم عثمانی کا التزام کہا جاتا ہے اور جو درحقیقت ''رسم عہد نبوی'' کا التزام ہے(۱۳)-

ان چھ نسخوں (مصاحف) میں سے کوئی اس وقت دنیا میں موجود ہے یا نہیں۔ یہ ایک متنازعہ معاملہ ہے -لیکن ان چھ نسخوں کی صوری کیفیات' ان کی املائی خصوصیات اور بعض جزوی اختلافات کے بارے میں اتنے دقیق تقابلی ملاحظات تک کی اتنی تفصیلات ہم تک پہنچی ہیں کہ اگر آج کہیں ان نسخوں میں سے کسی ایک کی موجودگی کا دعویٰ کیا جائے(۱۴) تو اس کی صحت یا عدم صحت کو ان تفصیلات کی روشنی میں پرکھا جاسکتا ہے۔ کتابت مصاحف میں ان نسخوں کے رسم الخط اور طریق ہجاء سے کوئی ادنیٰ سا اختلاف بھی اہل علم کی نظر سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا-(۱۵)

۸- حضرت عثمانؓ کے ایڈیشن یعنی مصاحف کی تیاری کے قریباً چالیس سال بعد تک دنیائے اسلام میں قرآن کریم کی کتابت اسی طرح بغیر نقاط اور بغیر حرکات کے جاری رہی(۱۶)- تاہم قرآن کریم کی تعلیم عہد رسالت سے ہی محض تحریر کی

بجائے تلقی اور سماع پر مبنی ہونے کے باعث اس کی قراءت اور تلاوت عموماً درست ہی رہی۔ بالکل ایسے ہی جیسے انگریزی میں Put یا Cut اور Food یا Foot کی قسم کے لفظوں میں تلفظ کا فرق معلم کی شفوی تعلیم پر منحصر ہے نہ کہ طریق املاء اور ہجاء پر۔

۹- پہلی صدی ہجری کے نصف آخر تک لاکھوں غیر عرب بھی اسلام میں داخل ہو کر قرآن بلکہ عربی زبان بھی سیکھ رہے تھے۔ کسی زبان کی صرف قراءت کی تعلیم -- بلکہ اس کا عام بول چال میں استعمال تک بھی -- کسی آدمی کو اہل زبان کی سی مہارت عطا نہیں کر سکتا۔ عراق' شام اور مصر اس وقت تک اگرچہ بڑی حد تک عربی بولنے والے علاقے بن چکے تھے مگر عوام میں جہاں لحن کے ساتھ ۔ یعنی غلط سلط - عربی بولنے کا رواج بڑھا وہاں ساتھ ہی قرآن کریم کی تلاوت میں بھی اس ''غلط سلط عربی دانی'' کا مظاہرہ ہونے لگا- آج بھی صرف دارجہ یعنی عوامی زبان بولنے والے ناخواندہ عرب قرآن خوانی میں ایسی غلطیاں عام کر جاتے ہیں۔

☆ اس وقت اہل علم کے ساتھ خود بعض مسلمان حکمرانوں کو بھی اس کے تدارک کا خیال پیدا ہوا۔ اپنی سیاسی خود غرضیوں یا گمراہیوں کے باوجود ابھی تک حکمران قرآن کریم کی درست قراءت کو نہ صرف اپنے ایمان اور اسلام کا بلکہ اپنے اہل زبان ہونے کا لازمہ سمجھتے تھے۔ اور قرآن کریم کا غلط پڑھنا نہ صرف سخت گناہ بلکہ عربی دانی کا عیب متصور ہوتا تھا۔ زبان میں اس لحن (غلط استعمال) کے تدارک کی کوششوں کے نتیجہ میں ایک طرف علم نحو وجود میں آیا اور دوسری طرف نقط مصاحف کا عمل ظہور میں آیا۔

۱۰- باتفاقِ روایات ابو الاسود الدؤلی تابعین میں سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم نحو کی بنیاد ڈالی اور ساتھ ہی قرآن مجید میں نقطوں کے ذریعے شکل (حرفوں کی آواز کو علامات کے ذریعے متعین کرنا) کے ایک نظام کی ابتدا کی (۱۷)- ابو الاسود کے اس کام پر آمادہ ہونے کے محرکات کی مختلف روایات ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ اس کا باعث ان کا عبیداللہ بن زیاد کا اتالیق ہونا بنا۔ دوسری

روایت یہ ہے کہ ایک موقع پر انہوں نے خود اپنی بیٹی کو غلط عربی بولتے سنا۔ تیسری وجہ یہ ہوئی کہ کسی عدالت میں مدعی نے اپنا کیس بالکل غلط عربی میں پیش کیا۔ چوتھی اور مشہور روایت' جس کا تعلق بھی براہ راست قرآن سے ہے یہ ہے کہ انہوں نے کسی آدمی کو سورۃ التوبۃ کی تیسری آیت میں لفظ ''ورسولہ'' جر کے ساتھ پڑھتے سنا (۱۸)۔ ممکن ہے یہ ساری وجوہ ہی درست ہوں' جن کی بنا پر ابوالاسود نے نحو کے کچھ قواعد بھی مرتب کرنے کی ابتداء کی۔ بیان ہوا ہے کہ انہوں نے تیس آدمیوں کا انٹرویو لینے کے بعد ایک نہایت درست لہجے اور صاف تلفظ والے سمجھدار پڑھے لکھے آدمی کا انتخاب کیا (۱۹) ایک مصحف دے کر اسے اپنے سامنے بٹھایا اور خود آہستہ آہستہ قرآن مجید پڑھنا شروع کیا۔ شخص مذکورہ کو الفاظ کے تلفظ کے وقت قاری کے منہ' ہونٹوں اور زبان کی حرکات کے لئے حروف پر مختلف جگہ پر سرخ سیاہی سے ایک خاص انداز میں نقطے لگانے کی ہدایت کی۔ ایک دن یا ایک مجلس میں کئے ہوئے کام پر وہ خود نظر ثانی کرتے تھے۔ یہاں تک کہ پورے قرآن مجید پر ''نقاط شکل'' لگانے کا کام مکمل ہو گیا (۲۰)۔

☆ ابوالاسود کے کام کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱۔ انہوں نے حرفوں کی آواز (حرکت) کو نقطوں سے ظاہر کیا۔

۲۔ یہ نقطے قرآن کی کتابت میں استعمال شدہ (کالی) سیاہی سے مختلف رنگ میں لگائے گئے۔ بالعموم۔ یا کم از کم ابتداء میں' ان علامتی نقطوں کے لئے سرخ رنگ ہی استعمال کیا گیا۔

۳۔ زبر (فتحہ) کے لیے متعلقہ حرف کے اوپر ایک نقطہ' زیر (کسرہ) کے لیے حرف کے نیچے ایک نقطہ اور پیش (ضمہ) کے لیے حرف کے سامنے یعنی آگے بائیں طرف ایک نقطہ اور تنوین کے لیے دو دو نقطے مقرر کیے گئے۔

☆ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابوالاسود کو حرکات بذریعہ نقاط متعین کرنے کا خیال سریانی یا عبرانی زبان میں مستعمل طریقہ (حرکات بذریعہ نقاط) سے پیدا

ہوا(۲۱)۔ جب کہ بعض اس نظریہ کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھتے بلکہ اس عمل کو ابوالاسود کی ایجاد قرار دیتے ہیں (۲۲)۔ بہر حال ابوالاسود نے ابتداءً صرف حرکات ثلاثہ اور تنوین کو ہی نقطوں سے ظاہر کیا (۲۳)۔ (باقی علامات بعد کی ایجاد ہیں) کتابت مصاحف میں اصلاح یا تکمیل رسم عثمانی کے لیے علامات ضبط مقرر کرنے کی یہ پہلی کوشش تھی۔ اور یہ علامات بھی تمام الفاظ کی بنائی حرکات کے لئے نہیں بلکہ زیادہ تر صرف اعرابی حرکات کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کی گئی تھیں اور اس لیے ہی اسے نقط الاعراب کہتے تھے (۲۴)۔

۱۱- ابوالاسود کا یہ طریقہ بہت جلد کوفہ کے بعد بصرہ اور پھر مدینہ منورہ تک کے مصاحف میں استعمال ہونے لگا (خیال رہے کہ عموماً بڑے شہر ہی کتابتِ مصاحف کے مرکز رہے ہیں) اگرچہ نقطوں کے لیے مختلف شکل اور مختلف جگہ بھی استعمال ہونے لگی مثلاً کوئی نقطے کو گول رکھتا اور اس کے لئے اسے "النقط المدور" بھی کہتے تھے۔ بعض نقطے کو مربع شکل میں لکھتے اور بعض اسے اندر سے خالی گول دائرہ (O) ہی بنا دیتے (۲۵)- مکہ مکرمہ میں ضمہ (پیش) کا نقطہ حرف کے (بائیں طرف سامنے کی بجائے) اوپر اور فتح (زبر) کا نقطہ حرف کے اوپر کی بجائے اس سے پہلے دائیں طرف لگانے کا رواج ہو گیا (۲۶)-

کتابت مصاحف میں علامات ضبط کا یہ پہلا تنوع تھا جس کی بنا پر عموماً یہ پتہ چل جاتا تھا کہ کسی مصحف کی کتابت کس شہر یا کس علاقے میں ہوئی ہے۔

۱۲- ابوالاسود کی اس "اصلاح" کے باوجود ابھی تک یکساں صورت رکھنے والے حروف کی باہمی تمیز کے لئے کوئی تحریری علامت نہیں تھی اور ان کی درست قراءت کا انحصار تلقی و سماع پر ہی تھا (۲۷)- عبدالملک اموی کے زمانے میں جب عربی کو دفتری زبان بنا دیا گیا تو نہ صرف قرآن کریم بلکہ عام عربی تحریر کو بھی اس التباس سے بچانا ضروری معلوم ہوا۔ خلیفہ کی اس خواہش کو عراق کے گورنر حجاج بن یوسف نے یوں پورا کیا کہ اس کے حکم پر بصرہ کے علماء میں سے ابوالاسود ہی کے دو شاگردوں

نصر بن عاصم اور یحییٰ بن یعمر نے عربی زبان کے اب تک رائج اٹھارہ حرفوں کو ان کی آوازوں کے مطابق اٹھائیس حرفوں میں بدلا۔ اور چھوٹے چھوٹے نقطوں کے ذریعے متشابہ حروف کو باہم متمیز کر دیا۔ خیال رہے کہ ان اٹھائیس حروف کے (ان کی آوازوں کے لحاظ سے) نام پہلے سے الگ الگ موجود تھے۔ صرف ان کی کتابت کی شکلیں اٹھارہ تھیں (مثلاً ''ح'' کو ہی ج ح خ کہتے تھے۔) حرفوں پر اس قسم کے نقطے لگانے کے عمل کو اعجام کہتے ہیں۔ حرکات اور اصوات کے لیے '(دؤلی کے رائج کردہ) نقطوں کے برعکس' اعجام کے نقطے اسی سیاہی سے لگانے تجویز ہوئے جس سے اصل متن لکھا گیا ہو (۲۸)۔ کتابت مصاحف میں حروف کی باہم پہچان اور تمیز کے لئے یہ دوسری اصلاحی کوشش تھی۔

۱۳۔ ان دونوں قسم کے نقطوں میں فرق کرنے کے لئے الگ الگ اصطلاحات تھیں۔ پہلے (ابوالاسود والے) طریقے کو نقط الحرکات 'نقط الاعراب یا نقط الشکل کہتے تھے۔ جب کہ دوسری قسم (نصر اور یحییٰ کے طریقے پر حرفوں کے نقطے لگانے) کو نقط الاعجام کہتے تھے۔ کہا گیا ہے کہ نصر اور یحییٰ سے بہت پہلے -- بلکہ دور صحابہؓ یا شاید اس سے بھی پہلے نقط الاعجام موجود تھا۔ اس نظریے کے موافق اور مخالف دلائل موجود ہیں (۲۹)۔ تاہم یہ بات یقینی ہے کہ نقط الاعجام للتمییز بین الحروف المتشابهة کا استعمال اگر پہلے موجود بھی تھا تو بہت کم اور نادر ضرور تھا۔ مصحف (قرآن مجید) کی کتابت میں اس نقط (الاعجام) کا استعمال یحییٰ اور نصر نے ہی بحکم حجاج شروع کیا۔ اور حجاج نے اس مفید ''اصلاح'' کے نفاذ کے لیے اپنی حکومت کی پوری مشینری اور اپنی ساری انتظامی صلاحیتوں کو صرف کیا (۳۰)۔ اسی وجہ سے مؤرخین خط نقط اعجام کے اس طریقے کو ''حجاج کا طریقہ'' کہتے ہیں جب کہ رنگدار نقاط برائے حرکات کے طریقے کو ''ابوالاسود کا طریقہ'' کہتے ہیں (۳۱)۔

۱۴۔ اس فن کی کتابوں میں مختلف حرفوں کے لئے مختلف تعداد کے نقطے (ایک' دو یا تین) اور ان کی جگہیں (اوپر یا نیچے) مقرر کرنے کی دلچسپ وجوہ اور اعجام کی مختلف

صورتیں بھی بیان کی گئی ہیں۔ جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے(۳۲)- البتہ ایک اور بات جو خصوصاً قابل ذکر ہے' اگرچہ اس کا تعلق براہ راست علامات ضبط سے نہیں ہے' وہ یہ ہے کہ نصر اور یحییٰ نے حروف تہجی کی روایتی ابجد ہوز حطی والی عبرانی ترتیب بدل کر ان کو تقریباً یہ ترتیب دی جو اب تک ہمارے ہاں رائج ہے۔ ترتیب میں یہ تبدیلی دراصل اس مقصد کے لئے عمل میں لائی گئی تھی تاکہ یکساں صورت والے حروف کو یکجا کر دیا جائے(۳۳)-

۱۵- ابوالاسود کے نقطوں کی طرح یحییٰ اور نصر- یا حجاج- کے نقاطِ حروف اور ترتیب تہجی بھی حجاز کے راستے مغرب میں بھی قدرے اختلاف یا تنوع کے ساتھ اختیار کر لئے گئے مثلاً مغرب میں "ف" کے سرے کے نیچے ایک نقطہ "ب" اور "ق" کے اوپر ایک نقطہ "ق" اختیار کیا گیا(۳۴)- وہاں کسی لفظ کے آخر پر واقع ہونے کی صورت میں ف ق ن اور ی کو کسی قسم کے علامتی نقطوں کے بغیر لکھا جانے لگا۔ اسی طرح اہل مغرب (خیال رہے اسلامی تاریخ میں مغرب سے مراد مصر کے علاوہ تمام افریقی ممالک اور اندلس ہوتے ہیں۔ آج کل صرف مراکش کو بھی مغرب کہہ لیتے ہیں) کے ہاں عربی کے حروف تہجی کی ترتیب بھی مختلف رائج ہو گئی۔ اہل مشرق (مصر اور تمام ایشیائی ممالک) میں تو یہ ترتیب یوں ہے اب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ک ل م ن وہ (بعض جگہ ہ و) اور ی- اس کے برعکس مغرب میں زر کے بعد سے یہ ترتیب اختیار کی گئی- ط ظ ک ل م ن ص ض ع غ ب ف س ش ہ و ی(۳۵)

۱۶- عباسی دور کے ابتدائی کئی برسوں- بلکہ تقریباً ایک صدی- تک کتابت مصاحف کا یہی طریقہ رائج رہا (یعنی حرکات بذریعہ رنگدار نقاط- اور حرفوں کے نقطے مقابلۃً ان سے ذرا چھوٹے مگر کتابت متن والی سیاہی سے لکھنا)- تاہم یہ دو دو قسم کے نقطے لکھنے اور پڑھنے والے 'ہر دو' کے لئے صعوبت اور التباس کا سبب بنتے تھے اس لئے آہستہ آہستہ اعجام کی نقطے محض قلم کے قط کے برابر ہلکی ترچھی لکیروں کی صورت میں

ظاہر کیے جانے لگے (۳۶) البتہ جب عربی خط میں تحسین و جمال کے پہلو ظاہر ہوئے اور مختلف حسین و جمیل اقلام (اقسام خط) ایجاد ہوئے تو نقط اعجام کے لیے بھی' تحریر کے حسن و جمال اور حروف کے ہندسی تناسب کو ملحوظ رکھتے ہوئے' مناسب قط اور نقاط کی وضع اور شکل کے لئے بھی خوشخطی کے قواعد مقرر کر لئے گئے۔

۱۷- دریں اثناء ابو الاسود اور یحییٰ و نصر کے تلامذہ اور متبعین نے اس طریقے (نقط الاعراب) کو وسعت دیتے ہوئے کچھ مزید علامات وضع کیں (اگرچہ ان واضعین کے نام تاریخ نے محفوظ نہیں رکھے) مثلاً "سکون" کے لئے چھوٹی سی افقی (سرخ) لکیر باریک قلم سے حرف کے اوپر یا نیچے مگر اس سے الگ لگانے لگے (۳۷)- اسی طرح "تشدید" کے لئے حرف کے اوپر قوس کی افقی شکل (ں) کا نشان اختیار کیا گیا جس کے دونوں سرے اوپر اٹھے ہوتے تھے۔ حرف منوّن پر فتحہ (زبر) کی صورت میں سرخ نقطہ اس قوس کے اندر (ں)- کسرہ (زیر) کے لئے نیچے (ب) اور ضمہ (پیش) کے لئے یہ نقطہ قوس کے دائیں سرے کے اوپر لگاتے (ں)- پھر کچھ عرصہ بعد علامات تشدید والی قوس (ں) پر حرف منوّن کی حرکت کے لئے نقطہ لگانا ترک کر دیا گیا اور اس کی بجائے مشدد مفتوح حرف کی صورت میں "قوس تشدید" حرف کے اوپر (ں) اور مکسور مشدد کے لےء حرف کے نیچے الٹی قوس (◠) اور مشدد مضموم کے اوپر اوندھی شکل کی قوس (◠) بنانے لگے (۳۸)- اس کے بعد علامت تشدید کے طور پر صرف دال مقلوبہ (ـہ) بھی استعمال ہونے لگی (۳۹)-

۱۸- ابو الاسود ہی کے طریقِ نقط کے تتبع میں "ہمزة الوصل" کے لئے زرد رنگ کا نقطہ اور "ہمزة القطع" کے لئے سرخ رنگ کا نقطہ اور بعض دفعہ ہمزة الوصل کے لئے سبز رنگ کا نقطہ اور ہمزة القطع کے لئے زرد رنگ استعمال ہوتا تھا (۴۰)- ان علامات کے استعمال میں بعض علاقائی ممیّزات بھی ہوتے تھے مثلاً عراق اور شام میں ہمزہ کے لئے سرخ نقطہ (حرکات کی طرح) رائج تھا جب کہ مدینہ منورہ' بصرہ اور بلاد مغرب میں ہمزہ کے لئے زرد رنگ کے نقطہ کا رواج تھا- اس فرق کی وجہ سے آج بھی

ہم کسی قدیم مصحف کے علاقہ کتابت یا زمانۂ کتابت کے بارے میں فیصلہ کر سکتے ہیں (۴۱)۔

۱۹- اسی طرح تجویدی ضرورتوں کے مطابق اخفاء' اظہار' ادغام' اقلاب' کتابت ہمزہ کی مختلف صورتوں' ہمزہ اور الف یا دو ''واؤ'' یا دو ''یا'' کے اجتماع' زائد حرف کی شناخت اور ''لا'' میں لام اور الف کی تعیین وغیرہ امور کے لئے علامات اور ان کے استعمال کے تفصیلی قواعد وجود میں آئے۔ حتی کہ یہ نظامِ نقط قرآن کریم کی تمام تجویدی اور صوتی ضروریات کے لئے خود مکتفی ہو گیا۔ اور اس کو ایک مخصوص فن بنا دیا گیا' جس کی تفصیلات پر مستقل کتابیں لکھی گئیں جن کا ذکر ہم ابھی آگے چل کر کریں گے۔ یہ بات یاد رہے کہ ابوالاسود یا ان کے متبعین کی وضع کردہ علاماتِ ضبط ہمیشہ متن کی سیاہی سے مختلف رنگ (عموماً سرخ) میں لکھی جاتی تھیں۔ نیز یہ نظامِ نقط زیادہ تر صرف کتابت مصاحف میں استعمال ہوتا تھا۔ (۴۲) اور الدانی کی بعض تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بالعموم کاتب متن ایک شخص ہوتا تھا اور ناقط دوسرا شخص ہوتا تھا۔ اگرچہ بعض دفعہ کاتب اور ناقط ایک ہی شخص بھی ہوتا تھا۔ (۴۳) اب بھی دنیا میں اس طریق نقط و شکل کے مطابق لکھے ہوئے مصاحف کی خاصی تعداد مختلف جگہوں پر محفوظ ہے اور اگرچہ اصل تک تو بہت کم آدمیوں کی رسائی ہو سکتی ہے تاہم عصر حاضر کی طباعتی سہولتوں کی بنا پر اس قسم کے مصاحف سے رنگدار نمونے مطبوعہ شکل میں دیکھے جا سکتے ہیں اور ان کے ذریعے نقط حرکات اور نقط اعجام کے قواعد کی علمی تطبیقات کو سمجھا جا سکتا ہے (۴۴)۔

۲۰- نقاط کی مشابہت سے پیدا ہونے والے التباس کے امکان کو کم کرنے کے لئے اور کتابت میں بیک وقت متعدد سیاہیوں کے استعمال کی صعوبت سے بچنے کے لئے ایک اور اصلاح کی ضرورت محسوس ہونے لگی (۴۵)۔ مشہور نحوی اور واضع علم العروض الخلیل بن احمد الفراہیدی (م ۱۷۰ھ) نے وقت کی اس ضرورت کو نئی علامات ضبط ایجاد کر کے پورا کیا (۴۶) اور یہی وہ علامات ضبط ہیں جو کم و پیش آج بھی

ہر جگہ نہ صرف کتابت مصاحف میں بلکہ کسی بھی مشکول عربی عبارت کے لئے استعمال ہوتی ہیں۔

۲۱- الخلیل نے نقط اعجام کو متن کی سیاہی سے لکھنا اسی طرح برقرار رکھا بلکہ اس نے حرفوں کے نقطوں کی تعداد اور ان کی جگہ کے تعین کے اسباب و علل بھی بیان کئے (۴۷) البتہ اس نے الشکل بالنقاط کی بجائے الشکل بالحرکات کا طریقہ ایجاد کیا۔ یعنی فتحہ (زبر) کیلئے حرف کے اوپر ایک ترچھی لکیر (ـَ) کسرہ (زیر) کے لئے حرف کے نیچے ایک ترچھی لکیر (ـِ) اور ضمہ (پیش) کے لئے حرف کے اوپر ایک مخفف سی واؤ کی شکل (ـُ) لگانا تجویز کیا اور تنوین کے لئے ایک کی بجائے دو دو حرکات (ـً، ـٍ، ـٌ) مقرر کیں۔

☆ ان حرکات ثلاثہ کے علاوہ الخلیل نے پانچ نئی علامات ضبط ایجاد کیں یا ان کے لئے (حرکات ثلاثہ کی طرح) ایک نئی صورت وضع کی۔ الخلیل کی علامات دراصل حرکت کی صوتی مناسبت سے کسی باریک سے حرف یا علامت کے نام یا اس کے کسی حصے کی مخفف شکل تھیں۔ گویا ہر علامتِ ضبط اپنے مدلول پر دلالت کرتی تھی۔ (ابوالاسود والے طریقے میں دال اور مدلول میں ایسی کوئی مناسبت نہیں تھی) مثلاً الخلیل نے فتحہ کیلئے "الف صغیرہ مبطوحہ" (چھوٹا سا ترچھا الف)۔ کسرہ کے لئے "یاء کا مخفف سرا" (ـِ) اور ضمہ کے لئے "واؤ کی مخفف صورت" اختیار کی (۴۸)۔ اسی طرح اس نے سکون کے لئے حرف سکون کے لئے حرف ساکن کے اوپر "ہ" یا "ح" کی علامت وضع کی جو لفظ "جزم" کے ج یا م کے سرے کا مخفف نشان ہے۔ شدہ یا تشدید کے لئے اس نے حرف مشدد کے اوپر "ـّ" لگانا تجویز کیا جو "ش" کے سرے سے ماخوذ ہے۔ مدہ یا تمدید کے لئے حرف ممدود کے اوپر "آ" کی علامت اختیار کی جو دراصل لفظ "مد" ہی کی دوسری یا مخفف شکل ہے۔ اسی طرح "ھمزہ الوصل" کے لئے الف اوپر

''صہ'' یعنی ''صلہ'' کے ''ص'' کی ایک صورت اور ھمزہ القطع کے لئے ''ء'' کی علامت وضع کی جو حرف عین (ع) کے سرے سے ماخوذ ہے (۴۹) کہتے ہیں کہ الخلیل نے ''روم'' اور ''اشمام'' کے لئے بھی علامات وضع کی تھیں (۵۰)۔

۲۲۔ الخلیل کی ایجاد کردہ علامات کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ اس میں کتابت کے لئے دو سیاہیاں استعمال کرنا لازمی نہ تھا بلکہ متن (قرآن) اور علاماتِ ضبط سب ایک ہی سیاہی سے لکھے جانے لگے۔ اس سے کتابت میں صعوبت اور قراءت میں التباس کے امکانات کم تر ہو گئے اس لئے یہ طریقہ بہت جلد مقبول ہو گیا۔ آج کل دنیا بھر میں کتابت مصاحف کے لئے علاماتِ ضبط کا یہی طریقہ رائج ہے۔ البتہ ضرورۃً اور بعض جگہ رواجاً اس میں مزید اصلاحات اور ترمیمات کا عمل جاری رہا۔ مثلاً افریقی ممالک کے مصاحف میں یہ حرکات ترچھی ڈالنے کی بجائے بالکل افقی ڈالی جاتی ہیں۔ چین میں تشدید ''ّ'' کی بجائے ''س'' کے سرے کے دو دندانے لکھ کر آخر میں ذرا کھینچ دیتے ہیں ''سہ''۔ اسی طرح ضمہ کی شکلیں بھی بعض ممالک میں مختلف ہوتی ہیں مثلاً (و ۉ ۆ ۏ) وغیرہ۔ مگر یہ سب الخلیل ہی کے طریقے کا تتبع یا تنوع ہے۔ الخلیل کی وضع کردہ علامات ضبط کتابت مصاحف میں علامات ضبط کی اصلاح یا تکمیل کی تیسری کوشش تھی جو ایک بڑے سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے (۵۱)۔

۲۳۔ جب الخلیل بن احمد الفراھیدی نے دوسری صدی ہجری کے اواخر میں علامات ضبط کا یہ نیا طریقہ وضع کیا' تو اس وقت تک ابوالاسود کا ایجاد کردہ طریقہ نقاط (نقط) کتابت مصاحف کے لئے پوری دنیائے اسلام کے مغربی اور مشرقی تمام حصوں میں استعمال ہو رہا تھا۔ بلکہ اس میں مزید اصلاحات اور نئی نئی علامات کی ایجاد سے یہ طریقہ زیادہ مکمل اور قرآن کریم کی قراءت اور تجوید کی بہت سی ضرورتوں اور نطقی و صوتی تقاضوں کے لیے کافی و مکتفی بن چکا تھا۔ اس لئے شروع میں کافی عرصہ تک لوگ کتابت مصاحف کے لیے الخلیل کے طریقے کی بجائے ابوالاسود والے طریق نقط کا استعمال ہی جائز سمجھتے تھے۔ الخلیل کا طریقہ کافی عرصہ تک صرف کتبِ شعر اور

دیگر غیر قرآنی عربی عبارات میں استعمال ہوتا تھا۔ بلکہ اسی وجہ سے اور "شکل المصحف" کے طریقۂ نقط سے ممتاز کرنے کے لیے اسے "شکل الشعر" (یعنی شعروں میں حرکات لگانے کا طریقہ) بھی کہتے تھے۔ دونوں قسم کے "شَکل" کی صوری خصوصیات کی بنا پر ابوالاسود والے طریقے کو "الشكل المدور" اور مؤخر الذکر کو "الشكل المستطيل" بھی کہتے تھے۔

☆ مغرب (یعنی سپین اور افریقی ممالک) میں تو کتابتِ مصاحف کے لیے علاماتِ ضبط کے طور پر ابوالاسود کے طریقِ نقط کو ایک قسم کی تقدیس کا درجہ حاصل ہو گیا تھا۔ ابو عمرو عثمان بن سعید الدانی (م ۴۴۴ھ)' جو رسم عثمانی اور علاماتِ ضبط بذریعہ "النقط المدور" کے بہت بڑے عالم تھے' اور ان فنون میں انہوں نے یادگار تصانیف چھوڑی ہیں۔ وہ اپنی کتاب "المحكم فی نقط المصاحف" میں الخلیل کے طریقے کے کتابت مصاحف میں استعمال کو "بدعت" اور ابوالاسود والے طریقے کو "طریقِ سلف" قرار دیتے ہیں۔ اور بڑی دلیل ان کی یہ ہے کہ یہ طریقہ (یعنی نقط) ایک تابعی بزرگ (ابوالاسود) نے شروع کیا تھا اور انہوں نے کتابتِ علامات کے لئے اپنے منتخب کاتب سے "فانقط" اور "اِجعَل نُقطَةً" (یعنی میری ہدایت کے مطابق۔ نقطے لگاؤ) کے الفاظ کہے تھے (۵۲)۔

☆ یہی وجہ تھی کہ مغرب میں نقط مصاحف کا یہ پہلا طریقہ بلاد مشرق کے مقابلے پر زیادہ عرصے تک رائج رہا بلکہ صفدی کے بیان کے مطابق اب تک بھی بلاد مغرب میں کہیں کہیں یہی طریقہ استعمال کیا جاتا ہے (۵۳)۔ اور بعد میں جب الخلیل کا طریقہ وہاں بھی رائج ہو گیا' تب بھی کتابت مصاحف میں کئی علامات۔ حتیٰ کہ دور طباعت میں بھی۔ ابوالاسود کے طریقِ نقط والی ہی برقرار رہیں۔ تونس' نائیجریا' غانا' مراکش' اور سوڈان کے مصاحف میں اسے مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ البتہ متشابہ حروف کو متمیز کرنے کے لیے حجاج۔ یا یحییٰ اور نصر۔ والے طریقہ نقط الاعجام کو وہاں بھی شروع ہی میں اختیار کر لیا گیا تھا اور اس فرق کی وجہ بھی غالباً یہ بنی کہ پہلی دو اصطلاحات

(ابوالاسود اور یحییٰ و نصر کا عمل) کے درمیان مدت کم تھی مگر الخلیل کا طریقہ اس سے قریباً سو سال بعد ایجاد ہوا۔ اس لئے اب وہ "سلف صالحین" کے طریقے کے خلاف معلوم ہونے لگا اور اس نقط اعجام اور جدید ترتیب الفبائی میں بھی اہل مغرب کی کچھ ایسی خصوصیات ہیں، جن کا ذکر ہم ابھی کر آئے ہیں۔

۲۴- تعلیمی اور تدریسی اہمیت اور افادیت کے لحاظ سے الخلیل کا طریقہ یقیناً بہتر تھا اور ایک سیاہی کے استعمال کے باعث اس میں ایک سہولت بھی تھی۔ اس لئے بہت جلد یہ کتابت مصاحف میں بھی استعمال کیا جانے لگا۔ عالم اسلام کے مشرقی حصے میں تو اس نے مکمل طور پر ابوالاسود اور ان کے متبعین کے طریقِ نقط کی جگہ لے لی۔ خصوصاً خط نسخ کی ایجاد اور کتابت مصاحف میں اس کے استعمال کے بعد سے تو، الخلیل کے طریقے کو ہی قبول عام حاصل ہوا۔ علامات ضبط بذریعہ نقاط کا طریقہ خط کوفی (جو کتابت مصاحف میں مستعمل خط جمیل کی پہلی صورت تھی) کے لئے تو زیادہ موزوں تھا۔ اس لئے کہ خط کوفی اکثر و بیشتر جلی قلم سے لکھا جاتا تھا۔ خط نسخ میں بالعموم نسبتاً باریک قلم استعمال ہوتا تھا۔ اور اس کے لئے نقط بذریعہ حرکات کا طریقہ ہی زیادہ موزوں تھا۔ اور شاید یہ بھی ایک وجہ تھی کہ آہستہ آہستہ اس کا رواج بلاد مغرب میں بھی ہو گیا۔ مشرق اور مغرب میں ساتویں صدی ہجری تک (کے لکھے ہوئے) بعض ایسے مصاحف نظر آتے ہیں، جن میں علامات ضبط بعض دفعہ دونوں طریقوں سے (ملی جلی) بھی استعمال کی گئی ہیں اور بعض علماء ضبط سے اس کی اجازت بھی ثابت ہے (۵۴)۔

۲۵- ابھی یہ بتایا جا چکا ہے کہ نقاط کے ذریعے شکل المصاحف کا طریقہ طویل استعمال اور قریباً تین صدیوں کی اصلاحات کی وجہ سے قراءت اور تجوید کی اکثر و بیشتر ضروریات کے لئے زیادہ موزوں اور مکمل و مکتفی "نظام ضبط" بن چکا تھا۔ بلکہ اس دوران قراءت سبعہ کی تدوین بھی عمل میں آگئی اور نقط و شکل کا یہ طریقہ مختلف روایات مثلاً حفص، قالون، ورش اور الدوری وغیرہ کی مختص نطقی اور صوتی کیفیات کی

رعایت کے لئے بھی موزوں کر لیا گیا تھا(۵۵)۔ اس لئے الخلیل کے طریقے کے متبعین نے بھی اس قسم کی تمام ضروریات کے لئے نقط المصاحف کے (اس طریقہ کے) اصول اور قواعد کو ہی اپنا رہنما بنایا۔ مثلاً پرانے طریقے کے مطابق ''اظہار'' کے لئے تنوین رفع و نصب کی صورت میں حرف منون کے اوپر۔ اور تنوین جر کے لیے حرف کے نیچے۔ دو متراکب (اوپر نیچے) نقطے (:) لگائے جاتے تھے اور ''اخفاء'' کے لئے اسی طرح حرف کے اوپر یا نیچے دو متتابع (آگے پیچھے) نقطے (..) لگائے جاتے تھے (۵۶)۔ نقط بالحرکات کی صورت میں اظہار کے لیے کتابت تنوین (مکرر حرکات) کی یہ شکل اختیار کی گئی (ـٌـًـٍ) اسے اصطلاح میں ترکیب کہتے ہیں اور اخفاء کے لئے اس سے مختلف صورت لے لی گئی (ـٌـًـٍ) اور اسے اصطلاح میں اتباع کہتے ہیں (۵۷)۔ اسی طرح ادغام' اقلاب' امالہ وغیرہ کے لئے نقط کے پرانے طریقے کو ضرورت کے مطابق ڈھال لیا گیا۔ مثلاً پہلے نون ساکنہ ما قبل با (ب) کے اقلاب بمیم کے لئے ''ن''کو علامت سکون سے اور ''ب''کو علامت تشدید سے معری رکھتے تھے یا ''ن'' پر سرخ سیاہی سے چھوٹی سی میم (م) بنا دیتے تھے۔ نقط بالحرکات میں اسی دوسرے طریقے کو اپنا لیا گیا (۵۸)۔

۲۶۔ اس طرح مجموعی طور پر بلاد مغرب اور بلاد مشرق میں مختلف قسم کی علامات ضبط رائج ہو گئیں۔ مگر اس تنوع سے صحت قراءت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ہر علاقے کے لوگ اپنے ہاں کی رائج علامات ضبط سے واقف ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ بچپن سے ہی سب اسی مخصوص طریق ضبط کے مطابق قرآن مجید پڑھنا سیکھتے ہیں۔ البتہ ایک علاقے کے لوگوں کو دوسرے علاقوں کے مصاحف سے تلاوت کرنے میں ضرور دقت پیش آسکتی ہے۔ اگرچہ قراء اور حفاظ کے لئے یہ بھی کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ عرب اور افریقی ممالک میں علامات ضبط کی ان اصلاحات میں عموماً عربی زبان کے قواعد (صرف و نحو) کو زیادہ ملحوظ رکھا گیا ہے۔ جب کہ بلاد مشرق میں زیادہ تر صوت اور تلفظ کی ضروریات کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

علم الضبط کی تدوین:

۲۷- علم الضبط ایک عملی فن تھا اور مصاحف کے کاتب اور ناقط عموماً اس کی عملی تطبیقات سے واقف ہوتے تھے۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ کاتب (خوشنویس) حضرات میں سے کم ہی اہل علم ہوتے ہیں۔ اس لئے اس فن کے علماء نے ابتدائی دور سے ہی کتاب مصاحف کی رہنمائی کے لئے رسم' ضبط اور وقف و وصل وغیرہ کے اصول و قواعد پر مستقل تالیفات تیار کرنا شروع کر دی تھیں۔ بہت سے دوسرے اسلامی علوم کی طرح علم الضبط میں بھی تالیف کی ابتداء ''نقط و شکل'' پر چھوٹے رسالوں یا کتابچوں سے ہوئی۔ آہستہ آہستہ محض علامات اور رموز کے بیان کے علاوہ فن کی مختصر تاریخ اور اس کے اصول و قواعد کے ساتھ ان کے علل و اسباب اور بعض دیگر مباحث کا بیان بھی ساتھ شامل کیا جانے لگا۔ (مثلاً یہ بحث کہ کیا ایک ہی مصحف میں مختلف قراءات کے لئے الگ الگ علامات ضبط اور مختلف رنگوں سے لگانا درست ہے؟ کیا ہر ایک حرف کو ''مضبوط'' کرنا ضروری ہے یا صرف التباس سے بچنے والے مقامات پر ہی علامات ضبط لگانی چاہئیں وغیرہ)۔ اس طرح اس فن کی جامع تالیفات وجود میں آئیں۔

۲۸- قواعد نقط و شکل (علم الضبط) پر سب سے پہلی تالیف کے طور پر ابوالاسود کی طرف منسوب ایک ''مختصر'' (رسالہ) کا ذکر کیا جاتا ہے (۵۹)۔ لیکن غالباً یہ رسالہ قواعد نقط کی بجائے قواعد نحو کے بارے میں تھا جو کل چار اوراق پر مشتمل تھا (۶۰) ابن الندیم نے ''الکتب المؤلفة فی النقط والشکل للقرآن'' کے تحت صرف چھ اشخاص کی کتابوں کا ذکر کیا ہے یعنی الخلیل (م ۱۷۰ھ)' محمد بن عیسی الاصفہانی (م ۲۵۳ھ) یزیدی (۲۰۲ھ) ابن الانباری (م ۳۲۷ھ) ابو حاتم بجستانی (م ۲۵۲ھ) اور دینوری (م ۲۸۲ھ) (۶۱)۔ الدانی کی ''المحکم فی نقط المصاحف'' کے محقق ڈاکٹر عزۃ حسن نے ان چھ کے علاوہ دس مزید علماءِ ضبط کا

ذکر کیا ہے جن میں سے 'بلحاظ ترتیب زمانی' آخری نام علی بن عیسی الرمانی (۳۸۱ھ) کا ہے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ ان میں سے کسی کی تالیف ہم تک نہیں پہنچی ہے (۲۲) البتہ بعد میں آنے والی کتابوں میں ان تالیفات کے اقتباسات ملتے ہیں۔ المحکم میں الدانی (م ۴۴۴ھ) نے بعض ایسے لوگوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ جنہوں نے اس فن میں شاید کوئی تالیف تو نہیں چھوڑی۔ مگر وہ اپنے زمانے کے یا اپنے علاقے کے مشاہیر ناقطین مصاحف میں سے تھے (۲۳)۔

۲۹۔ اس فن کی جو تالیفات ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے اہم اور جامع تصنیف ابو عمرو عثمان بن سعید الدانی کی المحکم فی نقط المصاحف ہے (جو دمشق سے ۱۹۶۰ء میں ڈاکٹر عزۃ حسن کی تحقیق کے ساتھ شائع ہو چکی ہے)۔ اسی موضوع پر الدانی کی ایک مختصر "کتاب النقط والشکل" بھی ہے جو "المحکم" سے پہلے کی تصنیف ہے اور جو اس کی علم الرسم پر مشہور کتاب "المقنع" کے ساتھ دمشق سے ہی ۱۹۴۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ غالباً اس موضوع پر الدانی کی ایک تیسری تالیف (التنبیه علی النقط والشکل) بھی تھی (۲۴)۔

الدانی کے بعد اس موضوع پر اہم تالیف الخراز (م ۷۱۸ھ) کا ۱۴۵ ابیات پر مشتمل ایک ارجوزہ ہے جس کا عنوان "ضبط الخراز" ہے اور یہ خراز کی علم الرسم پر مشہور کتاب "مورد الظمآن" کا تتمہ ہے' خراز کے اس ارجوزے کی شرحوں میں سے مشہور شرح التنسی (م ۸۹۹ھ) کی "الطراز فی شرح ضبط الخراز" ہے (۲۵)۔ یہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ البتہ اس کے مخطوط نسخے متعدد کتب خانوں میں موجود ہیں۔ اس کتاب میں بنیادی طور پر الخلیل ہی کے طریقے کا اتباع کیا گیا ہے۔

۳۰۔ ان مستقل تالیفات کے علاوہ بعض کتابوں میں ضمناً اور جزوی طور پر نقط وشکل کے قواعد سے بھی بحث کی گئی ہے۔ مثلاً ابن ابی داود کی کتاب المصاحف میں ایک فصل "کیف تنقط المصاحف" میں ابو حاتم سجستانی کی اس موضوع پر کتاب

کے خاصے حصے نقل کئے گئے ہیں (٦٦) دیگر مطبوعہ کتابوں میں سے ابن درستویہ (م٣٤٦ھ) کی "کتاب الکتاب" میں اعجام اور شکل پر کچھ فصول ہیں (٦٧)۔ قلقشندی کی "صبح الاعشی" کی تیسری جلد میں بھی نقط اور شکل کے بارے میں عمدہ معلومات ملتی ہیں۔ علم الرسم پر لکھی گئی اب تک غیر مطبوعہ کتابوں میں سے بھی بعض کے آخر میں علم الضبط پر بات کی گئی ہے۔

٣١- علم الضبط کے اصول و قواعد پر مشتمل جن کتابوں یا بعض فصول کا اوپر ذکر ہوا ہے۔ان میں وہ کتابیں بھی ہیں جو ابوالاسود اور ان کے متبعین کے نظام نقط و شکل سے بحث کرتی ہیں اور کچھ وہ بھی ہیں جو الخلیل کے طریقے پر مبنی ہیں۔ لیکن بہر حال ان سب میں بیان کردہ قواعد کا اطلاق قلمی مصاحف پر ہوتا تھا۔ کیونکہ ان میں رسم اور ضبط کی بہت سی علامات اور رموز متن کی سیاہی کی بجائے مختلف رنگوں (مثلاً سرخ، سبز اور زرد) میں لکھی جاتی تھیں (٦٩)۔ دور طباعت میں رنگوں کا یہ تنوع برقرار رکھنا دشوار تھا۔اس لئے طباعت کے تقاضوں کے مطابق بعض علامات رسم وضبط کو تبدیل کرنا پڑا۔ان جدید قواعد کے لیے ضبط مصاحف پر کچھ نئی تالیفات بھی وجود میں آئیں۔ ان میں سے الشیخ محمد علی الضباع کی "سمیر الطالبین" الشیخ احمد ابو ذیتجار کی "السبیل الی ضبط کلمات التنزیل" اور الشیخ محمد سالم محیسن کی "ارشاد الطالبین الی ضبط الکتاب المبین" قابل ذکر ہیں۔

٣٢- اس کے علاوہ دور طباعت میں مصاحف کے آخر پر ایک معلوماتی ضمیمہ "التعریف بھذا المصحف" کے عنوان سے شامل کرنے کا رواج ہو گیا ہے۔ جس میں مصحف کے اندر استعمال کردہ طریق رسم وضبط کی بھی وضاحت کی جاتی ہے۔

١- اس قسم کے ضمیموں میں سے مشہور اور اولین وہ ضمیمہ جو ١٣٤٢ھ / ١٩٢٣ء میں مصر سے چھپنے والے "مصحف الملک" یا نسخہ امیریہ کے ساتھ شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد سے متعدد مصاحف کے ساتھ اس قسم کے معلوماتی ضمیمے" شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں سے حسب ذیل مصاحف کے

"تعریفی ضمیمے" ہمارے موضوع یعنی علامات ضبط کے سلسلے میں قابل ذکر ہیں۔

۲- (مذکورہ بالا مصحف الملک کے بعد) ۱۳۵۴ھ / ۱۹۳۵ء میں قاہرہ سے ہی "مصحف مصطفی الحلبی" کے نام سے ایک نسخہ قرآن شائع ہوا جس کے آخر پر بیان کردہ "اصطلاحات الضبط" اس لحاظ سے قابل ذکر ہیں ان میں بعض نئی علاماتِ ضبط بالکل پہلی دفعہ بیان ہوئی ہیں اور بعض ایسی علامات ضبط اختیار کر لی گئی ہیں جو مصر اور عرب ملکوں میں رائج نہیں۔ مگر مشرقی اسلامی ملکوں خصوصاً برصغیر میں رائج ہیں (۷۰)۔

۳- حکومت شام کے زیر اہتمام ۱۳۹۲ھ / ۱۹۷۲ء میں شائع ہونے والا مصحف، جس کے آخر پر جداول کی شکل میں اصطلاحات الضبط کا مختصر مگر جامع بیان موجود ہے (۷۱) -

۴- اسی سال (۱۳۹۲ھ) پیکجز لمیٹڈ، لاہور نے "تجویدی قرآن مجید" شائع کیا۔ اس کے ساتھ بھی مولوی ظفر اقبال صاحب مرحوم کا مرتب کردہ قریباً بیس صفحات کا ایک مقدمہ شامل ہے۔ اس میں انہوں نے مصحف میں مستعمل علامات ضبط کی تفصیل دی ہے۔ ان میں سے بعض علامات مصحف حکومت مصر (مصحف الملک) سے اور بعض مصحف مصطفی الحلبی سے قدرے ترمیم کے ساتھ ماخوذ ہیں اور بعض بالکل نئی علامات ہیں جو مولوی صاحب کی ہی وضع کردہ ہیں مثلاً اسم جلالۃ کے "ل" اور حرف "ر" کی ترقیق یا تفخیم کی علامات جو اس سے پہلے کسی مصحف میں استعمال نہیں ہوئیں۔ پاکستانی مصاحف میں سے یہ واحد مصحف ہے جس میں نہ صرف رسم عثمانی کی پابندی کی گئی ہے بلکہ مصحف میں مستعمل علامات ضبط کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

۵- ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸ء میں سوڈان سے ایک مصحف بروایۃ الدوری عن ابی

عمرو البصری اور بکتابت محمود ابو زید' حکومت سوڈان کے اہتمام سے شائع ہوا۔ اس کے آخر پر ۱۸ صفحات کا ایک "تعریفی ضمیمہ" ہے جس میں دس صفحات علامات و اصطلاحات ضبط سے متعلق ہیں۔ اس مصحف کے ساتھ حکومت سوڈان نے ایک کتابچہ بعنوان "كتابة المصحف الشريف" بھی شائع کیا تھا جس میں اس مصحف کی تیاری کی ساری کہانی بیان کی گئی ہے۔ اس کتابچہ میں علامات ضبط (خصوصاً صلہ' امالہ' تسہیل الہمزہ اور اختلاس جو روایۃ دوری میں متداول ہیں) سے متعلق بحث' کچھ تجاویز اور ان پر تنقید وغیرہ کا دلچسپ اور معلومات افزاء بلکہ فکر انگیز بیان موجود ہے (۷۲)۔

۶ و ۷- تونس سے بروایۃ قالون عن نافع دو مصاحف حال ہی میں شائع ہوئے ہیں۔ ایک ۱۴۰۱ھ / ۱۹۸۱ء میں عبدالعزیز الخماسی کی کتابت کے ساتھ (ناشر مؤسسات عبدالکریم بن عبداللہ)' دوسرا ۱۴۰۳ھ / ۱۹۸۳ء میں الحاج زہیر کی کتابت کے ساتھ (ناشر الدار التونسیہ)۔ ان ہر دو مصاحف کے آخر پر دس اور بارہ صفحات پر مشتمل معلومات افزاء "ضمیمۃ التعریف" شامل ہیں۔

۸- ۱۴۰۵ھ / ۱۹۸۵ء میں سعودی حکومت کے زیر اہتمام ایک ایڈیشن بعنوان "مصحف المدينه النبوية" شائع ہوا ہے۔ یوں تو یہ نسخہ ہر لحاظ سے دمشق سے الدار الشامیہ کے زیر اہتمام بکتابت عثمان طہٰ شائع ہونے والے نسخے کی نقل ہے۔ مگر اس کے آخر پر دس صفحات کا ایک "ضميمة التعريف" بھی شامل ہے جس میں مصری نسخے کے ضمیمے پر کچھ اضافے بھی ہیں۔

۹- حکومت لیبیا کے زیر اہتمام ابھی پچھلے سال (۱۴۰۶ھ / ۱۹۸۶ء) (یہ سال ہجری ہم نے لکھا ہے۔ لیبی حکومت نے سنۃ ہجریۃ کا استعمال ترک کر دیا

ہے) ایک نسخہ قرآن ''مصحف الجماہیریہ'' کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔ یہ نسخہ بھی روایت قالون عن نافع پر مبنی ہے اور اس کی کتابت ابو بکر الساسی نے کی ہے۔ اس مصحف کے آخر پر قریباً پندرہ صفحات پر مشتمل ایک ''ضمیمہ التعریف'' شامل ہے۔ اس ضمیمہ سے علامات ضبط کے بارے میں کچھ نئی اور دلچسپ معلومات حاصل ہوتی ہیں جو دوسرے مصاحف کے اس قسم کے ضمیموں میں نہیں پائی جاتیں (۷۳)۔

۳۳۔ علم الضبط کی کتابوں اور مصاحف کے ساتھ شامل تعارفی ضمیموں کے علاوہ' کتابت مصاحف میں علامات ضبط کے تنوع اور اس فن کے اصول و قواعد کی عملی تطبیقات سے آگاہی حاصل کرنے کا تیسرا بڑا ذریعہ مختلف ملکوں اور مختلف زمانوں میں لکھے گئے وہ قلمی مصاحف بھی ہیں جو دنیا بھر کے پبلک اور پرائیویٹ ذخیروں میں اب بھی بکثرت موجود ہیں۔ اگرچہ ان تک رسائی اور تقابلی مطالعہ کے لئے ان کا حصول کار دشوار ہے (۷۴)۔ البتہ ان میں سے بعض کے نمونے رنگدار طباعت کے ذریعے بعض کتابوں میں یا دوسری صورتوں میں دستیاب ہیں اور اہل ذوق ان سے استفادہ کر سکتے ہیں (۷۵)۔ سادہ فوٹو طباعت میں بھی (یعنی سفید و سیاہ میں بھی بعض نمونے ملتے ہیں۔ مگر ان سے رنگدار علامات ضبط کے استعمال کی کیفیت معلوم نہیں کی جا سکتی۔

علامات ضبط کا اجمالی بیان

۳۴۔ اس فن کی کتابوں کے مطالعہ سے اور مختلف ملکوں اور زمانوں کے قلمی اور مطبوعہ مصاحف (۷۶) کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ کتابت مصاحف میں حروف کی نطقی کیفیت کو متعین کرنے کے لئے بنیادی مواقع ضبط (جہاں کسی علامت کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے) پانچ ہیں یعنی حرکت' سکون' شد' مد اور تنوین' مگر علم قراءت و تجوید کے تقاضوں کے پیش نظر ان بنیادی پانچ مواقع میں سے ہر ایک کے متعلق کچھ مزید نطقی کیفیات کو ضبط کرنے کی ضرورت درپیش آتی ہے۔ مثلاً حرکت (۱) سے حرکات ثلاثہ قصیرہ (ـَ ـِ ـُ) اور ان کی بعض خاص نطقی کیفیات مثلاً اشمام' روم'

اختلاس' امالہ یا بعض خاص حروف کی ترقیق یا تفخیم کے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ سکون (۲) کی صورت میں بعض خاص صوتی اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔ مثلاً نون یا میم ساکنہ کا اخفاء و اظہار' یا حروف ''قطب جد'' میں قلقلہ کی کیفیت وغیرہ۔ اسی طرح تشدید (۳) ہم مخرج یا قریب المخرج حروف میں سکون اور حرکت کے اجتماع سے پیدا ہوتی ہے اور کبھی یہ متحرک حرف کے بعد آتی ہے اور کبھی ساکن حرف کے بعد -- تنوین (۴) کی اپنی مخصوص علامات ہیں- مزید برآں تنوین کا ملفوظی نون ساکنہ ہو یا عام مکتوبی نون ساکنہ' ان کے بعض دوسرے حروف کے ساتھ امتزاج اور اجتماع سے چند مخصوص صوتی اور نطقی مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً اخفاء' اظہار' اقلاب' ادغام' نون تنوین کا مابعد کے حرف ساکن سے اتصال کا طریقہ وغیرہ- حرکات طویلہ یعنی مد (۵) کی مختلف صورتوں میں حروف مدہ کے طریق ضبط کے علاوہ ہائے کنایہ اور لام جلالت کا طریق اشباع بھی شامل ہے۔

☆ ان کے علاوہ رسم عثمانی کی بعض خصوصیات بھی مخصوص قسم کی علامات کی متقاضی ہوتی ہیں مثلاً اصل مصاحف عثمانی میں ہمزہ متوسطہ یا متطرفہ کا نہ لکھا جانا یا ایسے حروف لکھے جانا جو پڑھے نہیں جاتے (زیادہ فی الھجاء) یا ایسے حروف نہ لکھے جانا جو پڑھنے میں آتے ہیں (یعنی نقص فی الھجاء) وغیرہ۔ اس قسم کے امور بھی مخصوص رموز ضبط کی ایجاد کے متقاضی ہوئے۔ کتابت ہمزہ عربی زبان کی عام املاء میں بھی باعث صعوبت بنتی ہے (۷۷)۔ لیکن مصاحف میں اس کے اپنے مخصوص رسم بلکہ ''عدم رسم'' سے پیدا ہونے والے مختلف قراء ت کے اپنے اپنے احکام ہمزہ مثلاً تحقیق، تسھیل یا بین بین وغیرہ نے اسے مزید پیچیدہ فن بنا دیا ہے۔ المحکم اور المطراز میں سب سے طویل بیان کتابت ہمزہ اور اس کے قواعد کا ہے (۷۸)- اور یہ تو ہمزۃ القطع کا قصہ ہے ہمزۃ الوصل یا الف الوصل کو ہمزۃ القطع سے ممتاز کرنے کے لئے مخصوص علامت (صلۃ) کی ایجاد اور ہمزۃ الوصل میں وصل و ابتداء کی علامت کا تعین بھی اس فن (ضبط) کا ایک خاص موضوع ہیں۔ اسی طرح کتابت ہمزہ ہی کے

ضمن میں یہ دلچسپ بحث کہ ''لا'' میں کون سا سر االف اور کون سا لام ہے۔ اس بحث نے بھی اہل مشرق اور اہل مغرب کے طریق ضبط میں ایک زبردست تنوع پیدا کر دیا ہے۔ اور علم الضبط میں کسی حرف کو ہر قسم کی علامات ضبط سے خالی رکھنے (تعریۃ) کے بھی مختلف قواعد ہیں وغیر ذالک۔

۳۵۔ اس طرح اگر تفصیل میں جائیں تو یہی پانچ بنیادی علامات ضبط پھیل کر چالیس سے زائد علامات کی شکل اختیار کر جاتی ہیں۔ جن کے ناموں کی تفصیل یوں ہے۔

۱۔ حرکت قصیرۃ

۱۔ علامت فتحہ

۲۔ علامت کسرہ

۳۔ علامت ضمّہ

۲۔ سکون

۱۔ عام علامت سکون

۲۔ علامت سکون برائے میم مخفاۃ

۳۔ علامت سکون برائے میم مظھرۃ

۴۔ ساکن نون کے اخفاء کی علامت

۵۔ ساکن نون کے اظہار کی علامت

۶۔ ساکن نون کے اقلاب بمیم کی علامت

۷۔ ساکن نون کے ادغام تام کی علامت

۸۔ ساکن نون کے ادغام ناقص کی علامت

۹۔ علامت سکون برائے قلقہ

۳- تشدید (شدّ)

۱- عام علامت تشدید

۲- حرف مشدد کی حرکت کا ضبط

۳- مدغم بتشدید کا تعریہ

۴- تنوین

۱- عام علامت تنوین کا اصول

۲- تنوین رفع کی علامت

۳- تنوین نصب کی علامت

۴- تنوین جر کی علامت

۵- تنوین کے نون ملفوظی کی علامت اخفاء

۶- تنوین کے نون ملفوظی کی علامت اظہار

۷- تنوین کے نون ملفوظی کے اقلاب بمیم کی علامت

۸- تنوین کے نون ملفوظی کے ادغام تام کی علامت

۹- تنوین کے نون ملفوظی کے ادغام ناقص کی علامت

۱۰- تنوین کے نون ملفوظی کے اتصال مابعد کا ضبط

۵- حرکات طویلہ

۱- مد طبیعی یا اصلی کی علامت

۲- مد فرعی کی علامت ضبط

۳- محذوف حروف مد کی علامات

۴- ہائے کنایہ اور لام جلالت کا ضبط

۶- زیادۃ فی الھجاء

۱- حروف زوائد کی اقسام

۲- حرف زائد کی علامت

۷- نقص فی الھجاء (حذف)

۱- حروف محذوفہ اور ان کی علامات اثبات

۸- ہمزہ اور اس کی اقسام

۱- ہمزۃ الوصل کی علامت

۲- ہمزۃ الوصل کے ما قبل کی حرکت کی علامت

۳- ہمزۃ الوصل میں وصل اور ابتداء کی علامت

۴- ہمزۃ القطع کی علامتِ ضبط

۵- تسہیل ہمزۃ کا طریق ضبط

۹- ''لا'' کی بحث ترکیب

۱- ''لا'' میں لام اور الف کی تعیین اور ان کا ضبط

۱۰- ابدال حروف

۱- بدلنے والے حرف اور ان کا ضبط

۱۱- مخصوص نطقی کیفیات

۱- امالہ کی علامت

۲- اشمام کی علامت

۳- علامت روم

۴- علامت اختلاس

۵- علامت قلقلہ

۱۲- تعریۃ کے قواعد

۳۶- یہی مذکورہ بالا وہ مواضع ضبط ہیں، جن میں سے اکثر کا بیان کتب ضبط میں ملتا

ہے۔یا جو مختلف مصاحف میں مشاہدہ کیے جاسکتے ہیں۔البتہ عملاً کتابت مصاحف میں ان مواقع ضبط کے لئے علامات ضبط کی تعیین میں بعض نے اجمال سے کام لیا ہے اور بعض نے تفصیل سے ۔بعض نے ایک ہی علامت کو متعدد مواقع کے لئے استعمال کیا ہے۔ اور بعض نے ہر موقع کے لئے ایک الگ علامت ضبط کے استعمال پر زور دیا ہے۔

مزید برآں بعض دفعہ ایک ہی موقع ضبط کے لئے متعدد اور متنوع علامات ضبط بھی استعمال کی جاتی رہی ہیں۔اور اس تنوع کی گنجائش کی سند خود کتب ضبط سے مل جاتی ہے (۷۹)-اور اس تنوع میں زمانی اور مکانی خصوصیات کو تو اتنا بڑا دخل ہے کہ کتاب ''المحکم'' میں مختلف علاقوں یا مختلف ادوار کے مصاحف اور ان کے متنوع ضبط کے حوالے بکثرت ملتے ہیں (۸۰)-

☆ علامات ضبط میں تنوع کی یہ وسعت قلمی دور میں زیادہ تھی' جب مختلف علامات ور موزر نگدار بلکہ بعض دفعہ مختلف اور متعدد رنگوں میں ظاہر کی جاتی تھیں۔ دور طباعت میں بھی یہ تنوع موجود ہے لیکن کم ہو گیا ہے۔اور اب جبکہ متعدد رنگوں والی طباعت (مہنگی سہی مگر) ناممکن نہیں رہی' تو ان پرانی خصوصیات کے حامل مصاحف بھی شائع ہونے لگے ہیں۔اس کی ایک آدھ مثال ترکی اور ایران کے مطبوعہ مصاحف میں بھی ملتی ہے تاہم نائیجیریا سے شائع ہونے والے بعض مصاحف تو ہو بہو قلمی دور کے نمونہ ہیں (۸۱)-

علامات ضبط کا تفصیلی بیان

۳۷- کتابت مصاحف میں علامات ضبط کے اس تنوع کے مکمل اور مفصل تقابلی مطالعہ کے لیے کتب علم الضبط سے زیادہ مختلف ادوار اور مختلف ممالک کے قلمی اور مطبوعہ مصاحف کا اتنا ہی دقیق مشاہدہ درکار ہے' جس طرح اہل علم اور اصحاب ذوق کے ایک گروہ نے مصاحف امصار اور خصوصاً مختلف مقامات پر بھیجے گئے مصاحف عثمانی کا لفظ بلفظ مطالعہ کر کے علم مرسوم المصاحف کی بنیاد رکھی تھی۔اس قسم کا کام فی زمانا

کوئی ادارہ ہی سر انجام دے سکتا ہے۔ بہر حال بارش کے پہلے قطرے کی سی جسارت سے کام لیتے ہوئے اس دلچسپ بحث کا کچھ حصہ۔ بلکہ شاید ایک غیر مربوط سا خاکہ۔ جو مقالہ نگار کے محدود مطالعہ و مشاہدہ اور ناقص علم پر مبنی ہے، قارئین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔ ان علامات کا اجمالی خاکہ پیراگراف نمبر ۳۵ میں دیا جا چکا ہے اب اسی ترتیب سے ان کی تفصیل پیش خدمت ہے۔

۳۸۔ حرکات قصیرہ : یعنی فتحہ، کسرہ اور ضمہ۔ شروع میں ابوالاسود کے طریقہ پر رنگدار نقطوں سے ظاہر کی جاتی تھیں (۸۲)۔ اس کے بعد الخلیل کی ایجاد کردہ حرکات (ـَ ـِ ـُ) استعمال ہونے لگیں اور یہی اب تک رائج ہیں۔ البتہ حرکات ثلاثہ کی شکلوں میں تنوع ہے۔ فتحہ اور کسرہ بعض دفعہ بالکل ہلکی افقی لکیر کی طرح لکھی جاتی ہیں۔ یہ چیز بیشتر افریقی ممالک کے مصاحف، خط بہار میں لکھے ہوئے مصاحف اور بعض ایرانی مطبوعہ مصاحف میں مشاہدہ کی جا سکتی ہے۔ ضمہ کی شکل میں زیادہ تنوع پایا جاتا ہے مثلاً ''ر و ز د د یا ـُ'' وغیرہ (۸۳)۔ بعض ممالک میں حرکات ثلاثہ (اور دیگر علامات ضبط بھی) ہمیشہ سرخ رنگ سے ظاہر کرنے کا رواج رہا ہے اور بعض دفعہ متن اور علامات ضبط وغیرہ میں رنگوں کا تنوع آرائشی نقطۂ نظر سے اختیار کیا جاتا رہا ہے (۸۴)۔

۳۹۔ سکون : ابوالاسود نے خود تو حرف ساکن کے لئے کوئی علامت وضع نہیں کی تھی۔ البتہ نقطِ مصاحف میں ان کے متبعین نے علامت سکون کے طور پر حرف ساکن کے اوپر ہلکی سی سرخ افقی لکیر (جرۃ حمراء) تجویز کی تھی۔ اہل مدینہ اس کے لئے سرخ گول دائرہ استعمال کرتے تھے (۸۵)۔ الخلیل نے اس کے لئے ''ـہ'' اور ''ہ'' تجویز کیا جس میں جزم کے ''ج'' یا ''م'' کی طرف اشارہ ہے (۸۶)۔ اور یہی دو علامتیں آج کل استعمال ہوتی ہیں۔ افریقی ممالک میں زیادہ تر ''ہ'' کا اور مشرقی ملکوں میں ''ـہ'' یا ''ہ'' کا رواج ہے۔ بعض ''ـہ'' کو خاص نون ساکنہ مظہرہ

کے لئے استعمال کرتے ہیں اور ''ہ'' کو عام علامت سکون کے طور پر یا نون مخفاۃ اور میم مخفاۃ کے لئے استعمال کرتے ہیں (۸۷)۔

☆ مشرقی ممالک میں سے چین میں عام علامت سکون ''ہ'' ہی استعمال ہوتی ہے۔ اگرچہ وہاں اس کے لئے کبھی کبھار دوسری علامت ''د'' بھی استعمال کر لیتے ہیں اور بظاہر دونوں علامات بغیر کسی ''رمز تمیز'' ہونے کے مستعمل ہیں۔ یہی صورت بعض ایرانی مطبوعہ مصاحف کے اندر دیکھنے میں آئی ہے (۸۸)۔

☆ بعض اہل علم نقاط نے مختلف مقاصد کے لئے مختلف علامتہائے سکون وضع کی ہیں۔ مثلاً نون یا میم ساکنہ مظہرہ کے لئے ''د'' اور نون یا میم مخفاۃ کے لئے '' ۜ '' نون ساکنہ کے ادغام ناقص کے لئے '' ـ '' اور قلقلہ کے لئے ''ہ'' (۸۹)۔

☆ عرب اور افریقی ممالک میں ادغام تام کی صورت میں نون ساکنہ کو علامت سکون سے خالی رکھا جاتا ہے اور حرف مدغم فیہ پر علامت تشدید ڈالتے ہیں اور ادغام ناقص یا اخفاء کی صورت میں نون کو عموماً علامت سکون سے اور اگلے حرف کو تشدید سے خالی رکھا جاتا ہے یعنی اخفاء اور ادغام ناقص کے مابین کوئی علامت تمیز مقرر نہیں ہے (۹۰)۔ یہ طریقہ نہ صرف خود علامہ التنسی کی تصریح کے خلاف ہے (۹۱)' بلکہ اس لحاظ سے بھی غلط ہے کہ اس میں ''ادغام مع الغنہ'' کی کوئی رعایت نہیں کی گئی' یعنی حرف مدغم فیہ کے ''و'' یا ''ی'' ہونے کی صورت میں یا کوئی دوسرا حرف ہونے میں کوئی فرق روا نہیں رکھا گیا۔ مثلاً ان مصاحف (مصری' سعودی اور سوڈانی) میں ''من تحتھا''، ''من ثمرۃٍ'' کی طرح ''مُنْ یَقُولُ'' اور ''مِنْ وَالٍ'' لکھا گیا ہے حالانکہ آخری دو مثالوں میں ی اور و کا ادغام مع الغنہ ہے ان مصاحف میں قاری کے لئے اس غنہ کی پہچان کی کوئی علامت نہیں ہے۔

☆ البتہ لیبی اور تونسی مصاحف بروایۃ قالون میں وّ اور یّ کی صورت ادغام میں نون ساکنہ پر علامت سکون اور وّ یا یّ پر تشدید بھی ڈالی گئی ہے یعنی ''مَنْ یّقُولُ'' اور ''مِنْ وّالٍ'' لکھا گیا ہے۔ یہی طریقہ صاحب الطراز نے الدانی اور ابو داؤد کا

"اخفاء" قرار دیا ہے (۹۲)- اور ٹھیک یہی طریقہ تمام پاکستانی مصاحف میں استعمال ہوتا ہے اور اس لحاظ سے مصری اور سعودی مصاحف کا ضبط ناقص ہے۔ پاکستان کے "تجویدی مصحف" میں ادغام مع الغنہ سے قاری کو بروقت متنبہ کرنے کے لئے نون پر مخصوص علامت سکون ("ں") ڈالی گئی ہے اور یہ اس مصحف کی مزید خوبی ہے (۹۳)-

☆ ساکن نون کے قبل از "ب" ہونے کی وجہ سے اس کے اقلاب بمیم کی صورت میں "ن" پر علامت سکون کی بجائے چھوٹی سی میم (م) لکھی جاتی ہے (۹۴) اور بعض اس "م" کے اوپر علامت سکون ڈالتے ہیں (۹۵) یعنی پہلی صورت میں "مِنۢ بَعدِہٖ" لکھیں گے اور دوسری صورت میں یہ لفظ یوں لکھا جائے گا۔ "مِنۢ بَعدِہٖ"۔

☆ قطب جد "یعنی حروف قلقلہ کے لئے مخصوص علامت سکون " ٨ " بھی صرف پاکستانی "تجویدی مصحف" کی خصوصیت ہے کسی اور ملک یا کسی بھی دور کے مصاحف میں حروف قلقلہ کے لئے مختص علامت سکون دیکھنے اور سننے میں نہیں آئی۔

☆ قلمی دور میں بعض دفعہ اخفاء یا اظہار کے لئے نون ساکنہ کے بعد یا اس کے ساتھ کوئی خاص علامت سرخ سیاہی سے بنادی جاتی تھی مثلاً اخفاء کے لیے تین نقطے "∴" اور اظہار کے لئے نون ساکن کے نیچے ایک مختصر سرخ نون ("ن") لکھ دیتے تھے یہ چیز چین کے قلمی مصاحف میں دیکھی گئی ہے۔ خط بہار میں لکھے گئے مصاحف میں سے بعض میں صرف علامت اظہار کے طور پر سرخ "ن" حرف کے اوپر لکھا جاتا تھا اور اخفاء کے لئے کوئی علامت استعمال نہیں کی جاتی تھی۔ اس کے برعکس بعض قلمی مصاحف میں علامت اظہار کے لئے ایک سرخ "ن" اور علامت اخفاء کے لئے سرخ "خ" لکھی جاتی تھی (۹۶)- اسی طرح بعض چینی قلمی مصاحف میں نون ساکنہ یا میم ساکنہ کے اخفاء (ہردو) کے لئے دو سرخ نقطے (:) بھی نظر سے گذرے ہیں - بعض دفعہ ساکن نون کے اخفاء کو ظاہر کرنے کے لئے متعلقہ حرف پر "خ" اظہار کے لئے "ن" اور ادغام کے لئے "د" یا بعض دفعہ "غ" سرخ سیاہی سے

لکھے جاتے تھے (۹۷)- پاکستانی ''تجویدی مصحف'' میں میم مخفاۃ اور نون مخفاۃ دونوں کے لئے ایک قسم کی علامت سکون '' ^ '' اختیار کی گئی۔ صرف نون مظہرہ کے لئے الگ علامت سکون ہے۔

۴۰- تشدید (شد): یہ دراصل ہم مخرج یاہم جنس حروف کے سکون اور حرکت کا امتزاج ہے' جو کبھی ایک کلمہ میں واقع ہوتا ہے اور کبھی دو کلمات میں -ابوالاسود نے خود تو نہیں مگر ان کے متبعین نے اس کے لئے '' ما '' کی شکل تجویز کی تھی جو دال مقلوبہ سے ماخوذ تھی (۹۸)- پہلے اس کے لئے قوس کی شکل بھی (ــــ یا ــــ یا ــــ) اختیار کی گئی تھی (۹۹)- الخلیل نے اس کے لئے موجودہ علامت (ـّ) ایجاد کی جو تشدید یاشدہ کے ''ش'' سے ماخوذ ہے۔ اشکال کے معمولی فرق (مثلاً ـّ ' ـّ ' یا ـّ کے ساتھ یہ نظام اب تک دنیائے اسلام کے مشرق و مغرب میں ہر جگہ مستعمل ہے البتہ حرف مشدد مکسور کی حرکت کے موقع میں کہیں کہیں اختلاف ہے (۱۰۰)- تشدید سے پہلے حرف ساکن ہو تو مدغم بتشدید حرف کو بعض ممالک خصوصاً مغرب میں علامت سکون سے خالی رکھا جاتا ہے مگر اہل مشرق تعریہ کی بجائے علامت سکون ڈالتے ہیں۔

۴۱- تنوین: یہ دراصل حرف متحرک اور نون ساکنہ کا امتزاج ہے جو کسی کلمہ کے آخر پر واقع ہوتا ہے۔ اس میں نون ملفوظی شکل میں موجود مگر مکتوبی شکل میں غائب ہوتا ہے۔ الدانی کے بیان کے مطابق ابوالاسود نے اس کے لئے دو نقطے تجویز کئے تھے جو تنوین رفع کے لئے حرف کے سامنے (پیچھے)' تنوین نصب کے لئے حرف کے اوپر اور تنوین جرّ کے لئے حرف کے نیچے لگائے جاتے تھے۔ کسی حرف حلقی سے ماقبل یہ نقطے متراکب (:) اور حروف اخفاء سے پہلے متتابع (..) ہوتے تھے (۱۰۱)-

☆ الخلیل کے ایجاد کردہ طریقے میں اسے دو دو حرکات سے ظاہر کیا جانے لگا اور اب تک کیا جاتا ہے یعنی (ـٌ ـٍ ـً)- البتہ ان حرکات کی ترچھی یا افقی شکل کے رواج کا اثر تنوین کی شکل میں بھی ظاہر ہوتا ہے مثلاً افریقی تنوین یوں ہوتی ہے (ـً ـٍ ـٌ)

اور خط بہار میں تنوین رفع یوں بھی لکھی جاتی ہے (ـــٌــ)- عرب اور افریقی ممالک میں تنوین کے نون ملفوظی کے اظہار کے لئے متراکب حرکات (ـً ـٍ ـٌ -یا ـً ـٍ ـٌ) استعمال کی جاتی ہیں اور اخفاء کی صورت میں متتابع حرکات (ـً ـٍ ـٌ یا ـً ـٍ ـٌ) لکھی جاتی ہیں۔ بر صغیر اور ترکی و ایران میں عموماً تنوین میں اخفاء یا اظہار کی تمیز نہیں کی جاتی یہ فرق استاد حرف حلقی کے قاعدے کی صورت میں سمجھا دیتا ہے- بہر حال یہ ناقص ضبط ہے-

☆ تنوین کے نون کے اقلاب بمیم کو ظاہر کرنے کے لئے بر صغیر اور چین کے مصاحف میں پوری تنوین لکھنے کے بعد اگلی "ب" پر چھوٹی سی "م" لکھنے کا رواج رہا ہے۔ مثلاً امداً بعیداً- ترکی (اور ایران کے بیشتر) مصاحف میں یہ چھوٹی "م" لکھنے کا مطلقاً رواج نہیں ہے۔ معلوم نہیں وہ اس "ن" کی آواز کو کس طرح "م" میں بدلتے ہیں ۔ بظاہر یہ نہایت ناقص ضبط ہے اور قاری کو صحیح تلفظ میں کوئی مدد نہیں دیتا(۱۰۲)- عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف میں بصورت تنوین اس اقلاب کو ظاہر کرنے کے لئے تنوین کی صرف ایک حرکت لکھ کر ساتھ چھوٹی سی "م" لکھ دی جاتی ہے (ـًم ـٍم ـٌم) تجویدی قرآن میں یہ چھوٹی "م" پوری تنوین اخفاء کے ساتھ لکھی گئی ہے۔(ـًم ـٍم ـٌم)- یہ طریقہ مصری مصحف سے ہی ماخوذ ہے مگر ذرا تر میم کے ساتھ جو کاتب مصحف کے لئے مشکل پیدا کرنے والی ہے مگر قاری کے لئے نہایت مفید ہے-

☆ عرب اور افریقی ممالک میں حرف منون کے بعد حرف مدغم فیہ (بادغام تام) ہونے کی صورت میں تنوین اخفاء لکھ کر حرف مدغم فیہ پر علامت تشدید ڈالتے ہیں ۔ اور ادغام ناقص کی صورت میں تنوین اخفاء کے بعد اگلے مدغم حرف کو علامت تشدید سے خالی رکھا جاتا ہے ۔ اور اس معاملے میں حرف مدغم فیہ کے "و" یا "ی" ہونے کا بھی لحاظ نہیں رکھا جاتا مثلاً "غفوراً رحیما اور رحیم وَدُودٌ" لکھتے ہیں حالانکہ موخر الذکر کلمہ میں ادغام مع الغنہ ہے (۱۰۳)- یہ طریقہ عرب اور افریقی ممالک کے

علاوہ ترکی اور ایران کے مصاحف کی کتابت میں بھی رائج ہے۔ البتہ برصغیر اور چین میں ادغام ناقص کی صورت میں حرف مدغم فیہ پر علامت تشدید ضرور ڈالی جاتی ہے۔ "تجویدی قرآن مجید" میں ادغام تام کی صورت میں تنوین اخفاء لکھ کر اس کے دوسرے حصے پر باریک سی علامت تنسیخ ڈالی گئی ہے (ـــ ـــ) اور ادغام ناقص کی صورت میں تنوین اخفاء کے ساتھ ایک مخصوص علامت سکون (جو غنہ کی علامت ہے) ڈالی گئی ہے (ـــ ـــ) اور ہر دو ادغام کے لئے حرف مدغم فیہ پر علامت تشدید ڈالی گئی ہے۔

☆ تنوین کے نون ملفوظی اور مابعد کے مشدد یا ساکن حرف کے اتصال کی علامت کے طور پر مشرقی ممالک (خصوصاً ترکی' ایران برصغیر اور چین) میں حرف منون کے بعد یا تنوین کے نیچے ایک چھوٹا سا "ن" لکھتے ہیں جو اکثر مکسور ہی ہوتا ہے ہمارے ہاں (برصغیر میں) اس نون کو "نون قطنی" بھی کہتے ہیں۔ تجویدی قرآن میں یہ نون تنوین کی دوسری حرکت کے بدل کے طور پر ایک سرے پر لکھا گیا ہے (ـــ ـــ) یہ عجیب بات ہے کہ عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف میں اس مقصد کے لئے کوئی علامت استعمال نہیں کی جاتی۔ حالانکہ اصول تجوید میں اس نون اتصال (یا نون قطنی) کے طریق اداء سے بحث کی جاتی ہے (۱۰۴)۔ شاید اہل زبان خود بخود ایسے موقع پر نون اتصال کا تلفظ پیدا کر لیتے ہوں۔ مگر اہل مشرق کے لئے اس علامت کے بغیر اسے صحیح پڑھنا ناممکن ہے۔

۴۲۔ **حرکات طویلہ**: یعنی الف ماقبل مفتوح یا "و" ماقبل مضموم یا "ی" ماقبل مکسور۔ جسے دوسرے لفظوں میں مد طبیعی یا مد اصلی بھی کہتے ہیں۔ رسم عثمانی میں ان حرکات کے متعدد اور متنوع مظاہر پائے جاتے ہیں۔ اور ان کی خلاف قیاس اور متباین کتابت نے علم الضبط کے لئے بھی کئی مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ مد کی صورت میں یہ حرف مد (ا' و' ی) ہمیشہ ساکن ہی ہوتے ہیں اور اس وقت یہ حرف صامت کا نہیں بلکہ

حرف صائت کا کام دیتے ہیں۔ ان حروف کے بعد ہمزہ یا حرف ساکن کے آنے سے مد کی زیادہ کھینچے جانے والی صورتیں یعنی مد فرعی اور اس کی اقسام پیدا ہوتی ہیں۔ اس صورت میں مقدار مد کی بنا پر حرف مد کے اوپر علامت مد (~) لکھی جاتی ہے۔ یہ علامت بھی الخلیل کی ایجاد ہے۔ افریقی ملکوں میں اور بعض دفعہ خط بہار کے مصاحف میں یہ علامت اس صورت میں لکھی جاتی ہے (مہ) یا (مر)۔

☆ کتب تجوید میں مد کے طول اور قصر کی بنا پر اس کی کئی اقسام مذکور ہوتی ہیں۔ تاہم عموماً تمام ملکوں میں ہر قسم کی مد کے لئے علامت ایک ہی استعمال ہوتی ہے۔ غالباً صرف برصغیر میں ہی مد متصل (~) اور مد منفصل (~) کی دو علامتیں مستعمل ہیں۔ بعض ایرانی نسخوں میں بھی مد کی یہ دو علامتیں یعنی چھوٹی مد (~) اور بڑی مد (~) کی دیکھی گئی ہیں۔

☆ الف تو ہمیشہ ماقبل مفتوح ہوتا ہے اور ممدود ہوتا ہے مگر ''و'' اور ''ی'' اگر ماقبل مفتوح ہوں تو اسے لین کہتے ہیں اور اس سے صرف خاص شرائط کے ساتھ مد پیدا ہوتی ہے جسے کتب تجوید میں مد اللین کہتے ہیں۔ لیکن اس کے لئے کوئی علامت ضبط مقرر نہیں ہے۔ ''و'' اور ''ی'' لینہ ہوں تو ان پر علامت سکون ڈالنے کا رواج ہر جگہ ہے۔ مگر ''وٓ'' یا ''یٓ'' مدہ پر علامت سکون ڈالنے کا رواج نہ افریقی ملکوں میں ہے نہ بلاد عرب میں بلکہ ترکی، ایران اور چین تک یہی طریقہ رائج ہے البتہ صرف برصغیر میں واو مدہ اور یائے مدہ پر بھی علامت سکون ڈالتے ہیں۔ مثلاً یُورث اور میز ان کو یورث اور میزان لکھیں گے۔

☆ نحوی نقطہ نظر سے، اور الف ماقبل مفتوح پر قیاس کرتے ہوئے شاید برصغیر کا یہ تعامل درست نہ سمجھا جائے لیکن غالباً صوتیاتی اصولوں کے مطابق نہ زیادہ بہتر ہے۔ مثلاً اول تو عرب ممالک کے رائج طریقہ میں اُولٰئک، اُولوالعزم اور اُولی الامر وغیرہ الفاظ میں پڑھنے والے کو التباس پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن ملکوں یا علاقوں میں حرف مد (وٓ یا یٓ) پر علامت سکون ڈالنے کا رواج نہیں ہے وہاں قاری کو

غلطی سے بچانے کے لئے مذکورہ قسم کے کلمات میں حرف مد پر حرف زائد کی علامت لکھتے ہیں مثلاً اولئک (۱۰۵)- بعض جگہ حرف کے نیچے باریک قلم سے لفظ "قصر" (اُولٰئِک) لکھ دیتے ہیں (۱۰۶) اور بعض جگہ حرف کے نیچے لفظ "بلا اشباع" لکھتے ہیں (۱۰۷) جب کہ ایران' مصر اور ترکی سے مطبوعہ ایسے مصاحف بھی ملتے ہیں جن میں اس التباس کے دور کرنے کے لئے کوئی علامت وغیرہ نہیں دی گئی (۱۰۸)-

☆ دوسرے یہ کہ جب حرف مد کے بعد حرف ساکن آرہا ہو جس میں حرف ممدود کو آگے ملایا جاتا ہے تو اس صورت میں برصغیر میں حرف مد پر علامت سکون نہیں ڈالتے جس سے قاری کو پتہ چل جاتا ہے کہ مد بلکہ حرف مد کا تلفظ ہی ختم ہو گیا۔ لیکن عرب ممالک کے ضبط کے مطابق قاری پہلے تو بادی النظر میں ایسے حرف مد کو بصورت مد پڑھے گا۔ پھر اسے پتہ چلے گا کہ اسے تو آگے ملانا ہے- مثلاً لفظ "اُوتُوا" برصغیر سے باہر "اُوتُوا" لکھا جاتا ہے- اس کے بعد مثلاً "العلم" لکھا جائے تو یہ ہمارے ہاں "اُوتُوا العلم" لکھا جائے گا۔ مگر دوسرے ملکوں میں یہ "اتوا العلم" لکھا جاتا ہے۔ یہاں "تُ" کو "ل" میں ملانے کا پتہ قاری کو "تُو" یعنی "تُو" پڑھ چکنے کے بعد چلتا ہے۔ مگر برصغیر کا قاری "ت" اور "ل" کے درمیانی حروف کو علامات سے خالی دیکھ کر سمجھ جاتا ہے کہ ان کا تلفظ ہی نہیں ہو گا۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جب ھو اور ھی میں "و" یا "ی" پر علامت حرکت لگ سکتی ہے تو ھُوَ یا ھِیَ میں علامت سکون کیوں نہ لگے؟

۴۳- مد کے ہی مسائل میں محذوف (مگر ملفوظ) حرف مد کے ضبط کا مسئلہ آتا ہے۔ عموماً تو یہ محذوف "الف" ہوتا ہے مثلاً "رحمٰن" میں "م" اور "ن" کے درمیان الف محذوف ہے اور قرآن کریم میں اس کی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں ۔ کبھی کبھار یہ محذوف "و" یا 'ی' بھی ہوتی ہے مثلاً "داود" میں ایک "و" اور "امین" میں ایک "ی" محذوف ہے ۔ قلمی دور میں یہ محذوف (ا' و' ی) سرخی سے باریک قلم کے ساتھ لکھ دی جاتی

تھی اور اسے ماقبل کی حرکت کے مطابق پڑھ لیا جاتا تھا۔ دور طباعت میں عرب اور افریقی ممالک میں یہ محذوف (ا' و' ی) باریک قلم کے ساتھ (متن کی ہی سیاہی سے) لکھ دیئے جاتے ہیں اور ماقبل کی حرکت (فتحہ' ضمہ یا کسرہ) بھی لکھتے ہیں مثلاً الرحمٰن' داوٗد اور امین لکھیں گے۔ مگر برصغیر میں "ـَ ا" کی جگہ ـٰ "ـُو" کی جگہ "ـٗ" اور ـِ ی" کی جگہ "ـٖ" لکھا جاتا ہے اور اس طرح یہ لفظ الرحمٰن' داوٗد اور امین لکھے جاتے ہیں۔ عرب ممالک کے مصاحف میں سے صرف مصحف الحلبی میں ان مشرقی علامات کو اختیار کیا گیا ہے (۱۰۹)- ترکی اور ایران میں کھڑی زبر "ـٰ" اور کھڑی زیر "ـٖ" کا استعمال کہیں کہیں ملتا ہے مگر ضمہ معکوس یا الٹی پیش (ـٗ) کا استعمال ان ملکوں میں مفقود ہے۔

☆ عرب اور افریقی ملکوں میں کھڑی زبر "ـٰ" محذوف الف مدہ کے لئے استعمال ہوتی چلی آئی ہے اور وہ بھی ماقبل پر فتحہ لگا کر مگر کھڑی زیر "ـٖ" اور الٹا پیش "ـٗ" ان ملکوں میں کبھی رائج نہیں ہوا۔ ماسوائے مصر کے مصحف حلبی کے۔ اس کے برعکس ترکی اور ایران میں الف مدہ سے قبل حرف ممدود کے اوپر کھڑی زبر "ـٰ" اور یائے مدہ سے ماقبل حرف ممدود کے نیچے کھڑی زیر "ـٖ" لکھتے ہیں اور دونوں صورتوں میں حرف ممدود کو حرکت (ـَ یا ـِ) سے اور حرف مد (علت) کو علامت سکون سے خالی رکھا جاتا ہے (مثلاً فَا' فِی)- ضمہ معکوس یا الٹے پیش کا وہاں بھی رواج ہی نہیں ہے۔

☆ اسی مد کے ضمن میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ضمیر واحد مذکر غائب مجرور یا منصوب کی "ہ" (جسے اصطلاحاً ہائے کنایہ بھی کہتے ہیں) کبھی ھو (ہ) اور کبھی ھِی (ہِ) کے تلفظ سے بھی پڑھی جاتی ہے ایسی صورتوں میں عرب اور افریقی ممالک میں "ہ" کے نیچے یا اوپر مطلق کسرہ (ـِ) یا ضمہ ے) لکھ کر ساتھ ایک باریک سی "ے" یا "و" لکھ دیتے ہیں (رسولہٖ رسولہٗ)-

برصغیر میں ایسے موقع پر "ہ" کے نیچے کھڑی زیر "ٖ" یا اس کے اوپر الٹی پیش (ٗ) لکھتے ہیں۔ (رسولِہٖ یا رسولُہٗ)۔

☆ عجیب بات ہے کہ ایران میں اس قسم کی ضمیر کے لئے نہ تو کھڑی زیر (ٖ) کا رواج ہے نہ الٹی پیش (ٗ) کا۔ وہاں "ہ" پر صرف کسرہ یا ضمہ لکھ دیتے ہیں۔ (مثلاً رسولِہِ رسولُہُ)۔ نہ تو وہ عرب ممالک کی طرح اس کے ساتھ چھوٹی "ے" یا "و" لکھتے ہیں اور نہ ہی برصغیر کی طرح کھڑی زیر(ٖ) مقلوبہ (ٗ) کو استعمال کرتے ہیں۔ چین میں بھی دور طباعت کے نمونوں میں تو یہی ایران والا طریقہ نظر آتا ہے۔ (قلمی دور کے چینی مصاحف میں اس موقع پر ہائے مکسورہ کے نیچے دو سرخ نقطے (..) اور ہائے مضمومہ کے بعد سرخ "و" لکھتے تھے۔ مثلاً (رسولِہٖ اور رسولُہٗ) ترکی میں اس قسم کے ضبط کے لئے کھڑی زیر (ٖ) کا رواج تو ہے مگر پیش کی صورت میں ضمہ مقلوبہ کا رواج قطعاً نہیں مثلاً ترکی مصاحف میں یہ الفاظ آپ کو یوں لکھے ملیں گے (رسولِہٖ رسولُہُ)(۱۱۰)۔

☆ قراءت کے نقطہ نظر سے ان ملکوں (یعنی ترکی ' ایران اور چین) کا یہ طریق ضبط بہت ناقص ہے کیونکہ اس میں قاری کو مد پر متنبہ کرنے والی کوئی علامت نہیں ہوتی۔ عرب ممالک اور برصغیر کے مصاحف میں علامت مد ضرور ہوتی ہے اگرچہ اس کے ظاہر کرنے کا طریقہ مختلف ہے۔ برصغیر کے طریقے کی مزید خوبی یہ ہے کہ اس میں دو دو علامات (ـِۦ یا ـُو) کی بجائے صرف ایک ایک علامت (ٖ یا ٗ) سے کام لیا جاتا ہے جو کتابت میں وقت کی بچت کا باعث بنتا ہے۔

۴۴۔ اور اسی قسم کی مد (بحذف حرف مد) کے مسائل میں سے ایک اہم مسئلہ اسم جلالت کی لام کے اشباع (مد اصلی) کا طریقہ کتابت ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ تمام عرب اور افریقی ممالک بلکہ ترکی اور ایران میں بھی اسم

جلالت یوں لکھا جاتا ہے۔ "اللہ"۔ حالانکہ تلفظ میں یہ لفظ "اَلۡلّٰہ" نہیں بلکہ "اَلۡلَاہُ" ہے۔ بلکہ لام کے اشباع (مد) کے علاوہ اس (لام) کی تفخیم اور ترقیق علم تجوید کا ایک اہم قاعدہ ہے (۱۱۱)۔

☆ مرحوم خطاط طاہر الکردی نے اپنی کتاب تاریخ القرآن میں اپنے وہ انیس سوالات (اور ان کے وصول شدہ جوابات) نقل کئے ہیں جو انہوں نے شیخ علی محمد الضباع) اس وقت کے شیخ القاریَ المصریۃ) کو لکھے تھے۔ ان سوالوں میں سے بیشتر کا تعلق رسم اور ضبط سے ہے (۱۱۲)۔ ان میں یہ سوال بھی تھا کہ مصحف امیری (مصری مصحف الملک) میں لفظ جلالت "اللہ" پر علامت مد کیوں نہیں ڈالی گئی؟ حالانکہ اس میں 'حتیٰ" الیٰ) ' علیٰ" وغیرہ کی طرح مد طبیعی موجود ہے (۱۱۳)۔ شیخ القاریَ اس سوال کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دے سکے مثلاً ایک جواب تو یہ تھا کہ چونکہ یہ لفظ عام اور بکثرت استعمال ہوتا ہے اس لئے ضرورت نہیں۔ اس طرح تو پھر ہذا' ذلک وغیرہ پر علامت مد ڈالنے کی کیا ضرورت ہے؟ دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ اسے "اَللّٰت" (جسے عرب ممالک کے ضبط کے مطابق "اَللّٰت" لکھتے ہیں) سے ممتاز کرنے کے لئے ایسا کیا گیا ہے۔ خصوصاً اس روایت قراء ات کی بنا پر جس میں "اللت" بصورت وقف "اللّٰہ" ہی پڑھا جاتا ہے (۱۱۴)۔ اللہ کو "اللت" سے رسماً اور ضبطاً ممتاز کرنے کے لئے اس طرح لکھنے کی بحث صاحب الطراز نے بھی کی ہے (۱۱۵)۔ لیکن یہ جواب اس لئے معقول نظر نہیں آتا کہ علامت ضبط کے فرق کے باوجود تلفظ تو دونوں جگہ ایک ہی رہا (۱۱۶)۔ اصل میں یہ فرق قراء ت میں لام جلالت کی تفخیم کے ذریعے واضح کیا گیا ہے۔ "اللت" میں ماقبل مضموم ہونے کے باوجود لام کی تفخیم نہیں ہوگی۔ کیونکہ اسے علم التجوید میں صرف لفظ جلالت کی خاصیت قرار دیا گیا ہے (۱۱۷)۔

☆ حقیقت یہ ہے کہ عرب اور افریقی ممالک میں الف مدہ محذوفہ میں

ماقبل کی فتحہ لکھے بغیر مد کا تصور ہی نہیں ہے ۔اس لئے وہ اسم جلالت کے لام پر شد اور فتحہ ڈالتے ہیں ۔ اب اگر اس کے ساتھ مد کی خاطر الف محذوفہ کا اثبات بھی کیا جائے تو پھر اسے " اللہ " لکھنا پڑے گا ۔ جو ان کے ضبط کے مطابق لکھے ہوئے " اَللّٰتَ " سے مشابہ ہی ہو جائے گا ۔ اس لئے ان تمام ملکوں میں یہ لفظ (جلالت) غلط علامت ضبط کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور اس کا درست پڑھنا صرف شفوی تعلیم پر منحصر ہے ۔

☆ صرف برصغیر میں لام جلالت کی اس مد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسے "اللّٰہ " لکھا جاتاہے یا پھر چین میں اسے " اللّٰہ " لکھا جاتا ہے۔ تلفظ کے تقاضوں کے مطابق اس معاملے میں عرب اور افریقی ممالک یا ایران اور ترکی سب کا طریق ضبط ناقص ہے ۔ برصغیر کی تازہ ترین ایجاد اس معاملے میں یہ ہے کہ اب تجویدی قرآن (مطبوعہ پاکستان) میں لام جلالت کی تفخیم یا ترقیق کے لئے دو الگ الگ علامات ضبط اختیار کی گئی ہیں (۱۱۸) لفظ جلالت کے تمام تجویدی تقاضوں کے مطابق یہ اس کے لئے بہترین ضبط ہے۔

۴۵- علم الضبط کے مسائل میں " زیادہ فی الھجاء " یا حروف زوائد کا مسئلہ بھی اہم ہے یعنی وہ حروف جو - رسم عثمانی کے مطابق - لکھے جاتے ہیں مگر پڑھے نہیں جاتے مثلاً مائۃ ' جایٔ اور لِشَایٔ وغیرہ کا الف - اولئک ' اُولی یا اُولو وغیرہ کی واو اور نباء ی یا تلقائی وغیرہ کی " یا" - واو الجماعۃ کے بعد لکھا جانے والا الف - جسے الف الاطلاق کہتے ہیں(۱۱۹) اور ضمیر واحد متکلم (أنا) کے آخر پر آنے والا الف وغیرہ (۱۲۰)-

عرب اور افریقی ممالک میں اس قسم کے زائد الف " و" یا " ی " پر ایک علامت زیادہ یا ' عدم نطق ' ڈالی جاتی ہے جو عموماً ایک بیضوی شکل کا دائرہ (O)ہوتا ہے- ہجاء کے ان زوائد پر یہ علامت ڈالنے کا رواج بہت پرانا ہے ۔ " نقط المصاحف " کے طریقے میں بعض دفعہ اس مقصد کے لئے صرف

سرخ نقطہ بھی استعمال ہوتا تھا۔ الخلیل نے اس کے لئے کوئی الگ علامت وضع نہیں کی تھی ۔ اس لئے بعد میں بھی یہی سرخ گول دائرہ (دارۃ حمراء) اس مقصد کے لئے مستعمل رہا(۱۲۱)- بلاد عرب اور افریقی ممالک کے اندر رائج طریقے پر مصحف میں حروف زوائد (محتاج دائرہ) کی تعداد سینکڑوں تک جا پہنچتی ہے خصوصاً الف الاطلاق کو بھی شامل کر لینے کی بنا پر ۔

☆ اہل مشرق نے اس کے برعکس یہ طریقہ اختیار کیا کہ جو حرف زائد نطق میں نہیں آتا اسے ہر قسم کی علامت ضبط سے معری رکھا اس طرح حرف الف کی چند معدود صورتیں ایسی رہ جاتی ہیں کہ ان میں التباس واقع ہو سکتا ہے مثلاً الف ما قبل مفتوح جب کہ اس کے بعد کوئی حرف ساکن یا مشدد بھی نہ آرہا ہو ۔ یہ کوئی بیس کے قریب مقامات بنتے ہیں لہذا صرف ان پر علامت زیادہ (دائرہ یا علامت تنسیخ ×) لگا دیتے ہیں ۔ اس طریقے پر نہ اولئک کی واو پر نشان لگانے کی ضرورت ہے نہ تلقاء ی کی " ی " پر اور صرف الف الاطلاق پر ہی یہ علامت نہ ڈالنے کے باعث مجموعی طور پر شاید کاتب کے کئی دن نہیں تو کئی گھنٹے یقیناً بچ جاتے ہیں۔

بعض لفظوں کے بارے میں یہ اختلاف بھی ہوتا ہے کہ اس میں زائد الف ہے یا "ی"- مثلاً " اَفَاۡئِن " اور " مَلَا۟ىِٕه" میں (۱۲۲) - اس لئے ان کی علامت زیادۃ کے موقع ضبط کی تعیین میں بھی اختلاف موجود ہے ۔ (۱۲۳)-

۴۶- علم الضبط کے مسائل میں سے ایک مسئلہ نقص فی الھجاء والے کلمات کا ضبط بھی ہے یعنی ایسے حروف جو لکھے نہیں جاتے مگر پڑھے ضرور جانے چاہئیں ۔ مثلاً الرحمٰن اور العٰلمین کا الف ' داوٗد اور تلوٗن کی دوسری واو اور امیّن اور نبیّن کی دوسری یا (ی) یہ محذوف حرف عموماً الف ' و ' ی ہی ہوتا ہے اور وہ بھی "مدہ" - اگرچہ ایک دو جگہ "ن" بھی محذوف ہوا ہے (۱۲۴)- دور طباعت سے پہلے قلمی مصاحف میں ان محذوفات کا " اثبات" باریک قلم

اور سرخ سیاہی سے کیا جاتا تھا ۔ یعنی سرخی سے حسب موقع "ا" یا "و" یا "ے" یا "ن" لکھ دیتے تھے ۔ دور طباعت میں یہ حروف متن کی سیاہی کے ساتھ مگر باریک قلم سے لکھے جانے لگے ہیں۔

☆ مگر اس میں بھی اہل مشرق حرف (محذوف) کا اضافہ کرنے کی بجائے الف مدہ محذوفہ کے لئے (ـٰ) ' واو مدہ محذوفہ کے لئے (ـۥ) اور یائے مدہ محذوفہ کے لئے (ـۦ) کی علامت استعمال کرتے ہیں ۔ البتہ "ن" کو وہ بھی باریک قلم سے ہی لکھتے ہیں مثلاً "نُجّی"۔

حرف محذوف الف ' "و" یا "ی" عرب ممالک کے طریقے کے مطابق تو الرحمٰن ' صٰلحٰت ' داوٗد ' تلوٗن ' امینَ اور نبیّن لکھیں گے مگر برصغیر کے ضبط کے مطابق یہی کلمات علی الترتیب یوں لکھے جائیں گے : الرحمٰن صلحت ' داوٗد ' تلوٗن ' اٰمین اور نبیّنَ - نوٹ کیجئے کہ تمام کلمات کا اصل عثانی رسم ' ضبط کی دونوں صورتوں میں ' برقرار رہا ہے ۔ صرف علامات ضبط کا فرق ہے۔ (۱۲۵)-

۴۷- علامات ضبط کا ایک اور اہم مسئلہ ہمزۃ الوصل کا ضبط ہے(۱۲۶)- اس کے لئے الف الوصل کے اوپر ایک مخصوص علامت ڈالی جاتی ہے جسے " صلہ" یا " علامۃ الصلۃ " کہتے ہیں (۱۲۷)- الخلیل سے پہلے یہ علامت عموماً ایک ہلکی سرخ لکیر (جرہ لطیفہ) ہوتی تھی (۱۲۸) بعد میں بعض علاقوں میں اس کیلئے گول سبز نقطہ لگایا جانے لگا اور بعض علاقوں میں سرخ نقطہ ہی لگا دیتے تھے(۱۲۹)-

☆ الخلیل نے اس کے لئے " ـ " کی علامت وضع کی ' جو حرف صاد (ص) کے سرے سے ماخوذ ہے اور جو ہمیشہ الف الوصل کے اوپر ہی لکھی جاتی تھی اور بیشتر عرب ممالک میں اب بھی لکھی جاتی ہے ۔ چوتھی صدی ہجری سے ہی ہمزۃ الوصل کی علامت مطلقاً ترک کر دینے کا رجحان پیدا ہو گیا

تھا(۱۳۰)- شاید اس لئے بھی کہ علامۃ الصلۃ لکھنے سے ضبط کے کئی نئے مسائل بھی پیدا ہو جاتے ہیں (جیسا کہ ابھی بیان ہو گا)- بیشتر مشرقی ممالک مثلاً برصغیر' چین' ایران (اور ترکی میں بھی) ہمزۃ الوصل کے لئے کسی علامت ضبط کا استعمال کافی عرصے سے متروک ہو چکا ہے (۱۳۱) اور ممکن ہے برصغیر میں تو اس کا استعمال شاید متعارف ہی کبھی نہ ہوا ہو۔

☆ جن ملکوں میں علامت الصلہ استعمال ہوتی ہے اس کی دو صورتیں ہیں: اکثر عرب ملکوں میں تو الخلیل والی علامت (ـ یا ص) استعمال ہوتی ہے اندلس اور مغرب میں مدت تک اس کے لئے عموماً سبز رنگ کے گول نقطہ کا رواج رہا (۱۳۲)- بعض افریقی ممالک میں علامہ الصلہ کے طور پر سبز نقطے کا رواج اب بھی موجود ہے۔ نائیجریا کے بعض رنگدار مصاحف میں اس کی بہترین مثالیں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں (۱۳۳)- آج کل عام طور پر افریقی ممالک میں علامۃ الصلہ کے طور پر الف الوصل کے اوپر ایک (عموماً) باریک سیاہ نقطہ ڈالا جاتا ہے۔

☆ افریقی ممالک میں الف الوصل کے ماقبل کی حرکت کے لئے بھی ایک نشان اس (الف) پر ڈالا جاتاہے۔ اس نشان کو "صلۃ" الوصل" یا "جبش الف الوصل" بھی کہتے ہیں۔ یہ عموماً ماقبل کی فتحہ کے لئے الف کے اوپر دائیں طرف ایک ہلکی سی افقی لکیر ہوتی ہے۔ جو کسرہ کے لئے الف کے نیچے اور ضمہ کے لئے الف کے وسط میں لگائی جاتی ہے مثلاً (ٱ ٳ ٲ)-

☆ اگر ہمزۃ الوصل سے ابتداء ہو رہی ہو (مثلاً اس سے قبل قوی وقف مثل وقف لازم ہو) تو اس صورت میں ہمزۃ الوصل ہمزۃ القطع کی طرح ہی پڑھا جاتا ہے مگر اس صورت میں اس کی ممکن حرکت کے لئے عرب ممالک میں کوئی علامت نہیں ڈالی جاتی بلکہ قاری غالباً اپنی عربی دانی کے زور پر خود ہی نطق کے لئے حرکت متعین کر لیتاہے۔ صرف سوڈانی اور لیبی مصاحف

میں اس کے لئے بھی خاص علامات مقرر کی گئی ہیں اگرچہ دونوں ملکوں کی علامات میں معمولی تفاوت ہے تاہم فتحہ کے لئے یہ علامت (جو گول باریک نقطہ یا باریک سا دائرہ ہوتا ہے) الف کے اوپر، کسرہ کے لئے ٹھیک نیچے اور ضمہ کے لئے الف کے آگے (بائیں طرف) وسط میں لکھی جاتی ہے (ا۰ ا۰ ا۰ ا۰) (۱۳۴)۔

☆ اہل مشرق نے الف الوصل کی علامت صلہ کا استعمال ہی ترک کر دیا ہے۔ اگر الف الوصل والا لفظ ماقبل سے ملایا جا رہا ہو تو الف الوصل پر کسی قسم کی علامت نہیں ڈالی جاتی اور اگر اس سے ابتداء ہو رہی ہو تو اس الف پر علامت قطع (ء) ڈالے بغیر منطوق حرکت دے دی جاتی ہے۔ علامت قطع نہ ہونے سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ ہمزۃ الوصل ہے اور حرکت سے اس کے صحیح تلفظ کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً عرب ممالک میں "اَللّٰهُ اَلصَّمَدُ" لکھتے ہیں مگر برصغیر میں "اللّٰهُ الصَّمَدُ" لکھتے ہیں۔ پہلے طریقے پر قاری کو اللہ کے الف کی حرکت کا کچھ پتہ نہیں چلتا دوسرے طریقے میں یہ چیز الف کی فتحہ نے واضح کر دی ہے۔ مشرق کا کوئی عام ناظرہ خوان کسی عرب ملک کے مصحف سے سورۃ "الاخلاص" تک درست نہیں پڑھ سکتا۔ البتہ اہل مشرق میں عموماً ہمزۃ القطع بھی بغیر علامت قطع (ء) کے لکھنے کا رواج ہو گیا ہے مثلاً "بَأْسٌ" کو "بَاْسٌ" لکھ دیتے ہیں جو علمی لحاظ سے غلط ہے یا پھر علامت ہمزہ کی ایجاد سے پہلے کی یادگار ہے۔

☆ ہمزۃ الوصل اور حرف زائد کے لئے علامت کے استعمال یا عدم استعمال سے اہل مشرق اور اہل مغرب کے طریقۂ کتابت (یعنی ضبط) میں بڑا فرق پڑتا ہے اور اس فرق کی وجہ سے ایک علاقے کے آدمی کو دوسرے علاقے کے مصحف میں سے تلاوت کرنے میں سخت صعوبت پیش آتی ہے۔ مثال کے طور پر لفظ "اولوالعزم" کو لیجئے۔ اس کو ضبط کرتے وقت اہل

مشرق تو دونوں واو اور " لو " کے بعد آنے والے دونوں الف بھی ہر قسم کی علامت سے خالی رکھتے ہیں ۔ مگر عرب اور افریقی ممالک میں " اولو" کی پہلی واو پر " علامت حرف زائد " اور " لو " کے بعد آنے والے دو الفوں میں سے پہلے پر " علامت زیادہ ' اور دوسرے پر " علامت صلہ " ڈالیں گے۔ اس طرح اس لفظ کو پہلی صورت میں " اُولُوا العزم " اور دوسری صورت میں "اُؤلُوا آلعزم" لکھیں گے ۔ اسی طرح اہل مشرق اُوتُوا الکتٰب مگر عرب اُوتُوا الکتٰب لکھیں گے ۔ جس آدمی کو علامت صلہ اور "علامت زیادۃ " کا علم نہیں وہ دوسری صورت والی کتابت کو کبھی درست نہیں پڑھ سکتا (۱۳۵)-

۴۸- ہمزۃ القطع کو ہمزۃ الوصل سے ممتاز کرنے کے لئے شروع کے نظام نقط میں اس کے لئے زرد رنگ (اور بعض علاقوں میں سرخ رنگ) کا گول نقطہ ڈالا جاتا تھا(۱۳۶)-

الخلیل کے طریقے میں اس کے لئے "ء" کی علامت تجویز کی گئی تھی اور یہ علامت اب تک مستعمل ہے ۔ البتہ بعض افریقی ممالک میں اس " ع" یا " ئ " کی شکل میں اور چین میں عموماً " ـ " یا " ـ " کی شکل میں لکھا جاتاہے ۔ بعض افریقی ملکوں (مثلاً نائیجریا میں یا سوڈان کے قلمی مصاحف میں) اس کے لئے زرد گول نقطہ اب تک زیر استعمال ہے ۔

☆ ہمزہ کے طریق نطق کے اختلافات اور مختلف قراءات میں اس کے طریق ادا کے تنوع کی وجہ سے ہمزۃ قطع کی مختلف صورتوں کے لئے کچھ مختلف علامات بھی مقرر کی گئیں ۔ اور اس کا موقع ضبط تو کتب علم الضبط کی سب سے طویل بحث ہے(۱۳۷)-

☆ کسی کلمہ کی ابتداء میں آنے کی صورت میں ہمزہ کی اس علامت قطع (ء) کا استعمال اہل مشرق کے ہاں متروک ہو گیا ہے ۔ اس صورت میں وہ صرف الف پر(اور ابتداء میں ہمزہ ہمیشہ بصورت الف ہی لکھا جاتا ہے)

متعلقہ حرکت دے دیتے ہیں مثلاً اًَ اِ اُ کی بجائے اَ اِ اُ ہی لکھتے ہیں ۔ اور ابتداء کی صورت میں وہ ہمزۃ الوصل پر بھی اسی طرح حرکات لکھتے ہیں ۔ اس فرق کو ذیل کی مثالوں سے سمجھا جا سکتا ہے ۔

۱- ہمزۃ القطع کی صورت میں

عرب ممالک میں اُنذِرَ ' انذر اور اِنذار لکھیں گے
مگر اہل مشرق اسے اَنذَر ' اُنذِر ،اور اِنذار لکھیں گے ۔

۲- ہمزۃ الوصل کی صورت میں

عرب ممالک میں آللہ ' اَدَعُ اور اَھدنا لکھا جاتا ہے ۔ مگر اہل مشرق اسے اَللہ ' اَدع اور اَھدنا لکھتے ہیں ۔ البتہ سوڈان میں اسے اللہ ' اء دُعُ اور اِھدِنا لکھتے ہیں اور لیبیا میں اسے اُللہ ' ادْع اور اِھْدنا لکھتے ہیں ۔

نوٹ کیجئے عرب اور عام افریقی ممالک کی علامت الصلہ (ص) آپ کو الف الوصل کی ملفوظ حرکت کے تعین میں قطعاً کوئی مدد نہیں دیتی یہ صرف شفوی تعلیم سے معلوم ہو گی ہم نے اوپر الف الوصل کی حرکات ثلاثہ (ـَ ـِ ـُ) والی مثالیں دی ہیں ۔ لیبیا اور سوڈان کا طریقہ ہمارے (برصغیر کے) طریقے سے مختلف ہے مگر دوسرے عرب اور افریقی ممالک کے طریق ضبط کی نسبت زیادہ معقول ہے۔

☆ ہمزہ ہی کے ضمن میں علماء ضبط نے اس مسئلے پر بھی بحث کی ہے کہ " لا " میں کون سا سرا لام اور کون سا الف یا ہمزہ ہے اور ہر ایک نظریہ کے حق میں دلائل دیئے گئے ہیں اور یہ بحث خاصی دلچسپ بھی ہے (۱۳۸)- تاہم اب اس بحث کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ اس وقت عملاً صورت حال یہ ہے کہ تمام افریقی ممالک (ماسوائے مصر) تو " لا " میں پہلے سرے کو ہی الف یا ہمزہ اور دوسرے سرے کو لام سمجھتے ہیں۔ جب کہ مصر اور تمام مشرقی

ممالک میں اس کے برعکس عمل ہے ۔ اس کا فرق ذیل کی مثالوں سے واضح ہو گا۔

افریقی ممالک میں وألأرض فی ألأخرة اور لأیة لکھیں گے

مشرقی ملکوں میں وألارَض فی الأخرة اور لأیة لکھیں گے

اور مصر میں ان کو وٱلأرض فی ٱلأخرة اور لَأيَةَ لکھیں گے

افریقی ملکوں کی علامۃ صلہ (.) اور مصری علامت صلہ ( ) کا فرق اور مشرقی ملکوں میں " عدم علامت صلہ " اور " عدم علامت قطع " قابل غور ہے۔ کیا ایک نظام ضبط کے ساتھ پڑھنے کا عادی قرآن خوان دوسرے نظام کے مطابق لکھے گئے مصاحف میں سے قراءت پر قادر ہو سکتا ہے ؟

ابدال حروف والی بحث ضبط سے زیادہ رسم سے تعلق رکھتی ہے اور اس سے تعلیلات صرفی والی تبدیلیاں مراد نہیں ہوتیں بلکہ چار خاص مقامات پر "ص" کے تلفظ کے "س" میں بدلنے یا نہ بدلنے کی ترجیح کی بنا پر حرف "س" کو متعلقہ کلمہ میں "ص" کے اوپر یا نیچے لکھتے ہیں (۱۳۹)- اس کی تفصیل یوں ہے(۱) یبصۜط (۲: ۲۴۵)، (۲) بصۜطة (۷:۶۹) (۳) المصۜيطرون (۵۲:۳۷) (۴) بمصۜيطر (۸۸:۲۲) اور قراء کے ہاں ان کے پڑھنے کے مختلف طریقے ہیں(۱۴۰)-

☆ مصاحف مطبوعہ لیبیا و تونس (بروایۃ قالون) اور مصاحف مطبوعہ تونس و مراکش و نائیجیریا (بروایۃ ورش) میں ان چار مقامات پر صرف " ص " کے ساتھ کتابت کی گئی ہے اور کہیں اوپر یا نیچے " س یا ۔۔) نہیں لکھا گیا ۔ جو شاید روایت قراء ات کی خصوصیت ہے ۔

☆ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے دو اساتذہ نے پاکستانی مصاحف کی اغلاط پر جو رپورٹ تیار کی ہے اس میں ان کلمات اربعہ میں سے موخر الذکر دو کلمات میں "س" کی وضع (پوزیشن) کی غلطی کو ضبط کی اغلاط میں شمار کیا گیا ہے (۱۴۱)- اس لئے ہم نے بھی ان کا ذکر اسی ضمن میں کر دیا ہے۔

۴۹۔ مخصوص نطقی کیفیات

مذکورہ بالا عام علامات ضبط (جن کی اجمالی فہرست پیراگراف نمبر ۳۵ میں اور جن کی تفصیل پیراگراف نمبر ۳۶ تا ۴۸ میں گزری ہے) کے علاوہ کچھ ایسی علامات بھی ہیں جن کا تعلق مخصوص نطقی کیفیات یعنی قراء ت کے کسی مخصوص طریق ادا سے ہے مثلاً امالہ ' اشمام ' روم ' اختلاس اور تفخیم یا ترقیق ' قلقلہ وغیرہ ۔ یوں تو ان کو حرکات ثلاثہ کے بعد بیان کرنا چاہیے اور کتب ضبط میں عموماً یہی ترتیب ملحوظ رکھی جاتی ہے ۔ کیونکہ دراصل تو یہ کسی حرکت کا ہی مخصوص صوتی یا نطقی طریق اداء ہوتا ہے ۔ مگر ہم اس کی مخصوص نوعیت کی بنا پر آخر پر لائے ہیں اور اس لئے بھی کہ یہ سب کیفیات اول تو تمام قراء ات میں نہیں پائی جاتیں ۔ دوسرے ان کا استعمال بہت کم ۔ بعض معدود کلمات۔ تک محدود ہے اور تیسرے اس لئے بھی کہ یہ کیفیات ایک طرح سے تجوید کے تکمیلی مراحل سے متعلق ہیں ۔ اس لئے بھی ان کا بیان آخر پر ہونا چاہیئے ۔ لہذا ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کرتے ہیں :-

☆ امالہ اور اشمام کا چونکہ روایت حفص میں ایک ایک مقام ہے (ہود:۴۱اور یوسف:۱۱) اس لئے بعض مصاحف میں تو اس کے لئے کوئی علامت مقرر کرنے کی بجائے متعلقہ لفظ کے نیچے باریک قلم سے "امالہ" یا "اشمام" لکھ دیتے ہیں (۱۴۲) بعض مصاحف میں اس کے لئے نہ کوئی علامت بناتے اور نہ ہی کسی اور طریقے سے اشارہ کرتے ہیں مثلاً ایرانی مصاحف اور عام پاکستانی مصاحف ۔ البتہ ایسے پاستانی مصاحف میں سورہ ہود (آیت:۴۱) کے سامنے حاشیے پر یہ لکھ دیا جاتا ہے کہ حفص نے یہاں "ر" کو امالہ سے پڑھا ہے ۔ اشمام کے لئے عام پاکستانی مصاحف میں بھی کوئی علامت یا اشارہ موجود نہیں ۔ یہ علامت کی بجائے بصورت لفظ "اشمام" یا "امالہ" رہنمائی اصطلاح سے واقف آدمی کے لئے تو مفید ہو سکتی ہے مگر عام (صرف ناظرہ خواں)

قاری کے لئے بے فائدہ ہے۔

بعض مصاحف میں اس ایک ایک مقام کے لئے الگ الگ علامت وضع کی گئی ہے اور ''ضمیمہ التعریف'' یا مقدمہ میں اس کی وضاحت کر دی جاتی ہے (۱۴۳)۔

☆ ورش' قالون اور الدوری کی روایات میں امالہ کبری بھی حفص والے امالہ کے علاوہ دوسرے مقامات پر آیا ہے مثلاً قالون کے ہاں ''ھار'' التوبۃ:۱۰۹ میں اور ورش کے ہاں لفظ ''طہٰ'' میں۔ اس کے علاوہ ان کے ہاں امالہ صغری (تقلیل) زیادہ ہے (۱۴۴)۔ الدوری کے ہاں بھی دونوں قسم کے ''امالے'' موجود ہیں۔ اسی لئے سوڈانی مصحف میں ہر دو امالہ کے لئے الگ الگ علامات اختیار کی گئی ہیں (۱۴۵)۔

☆ روم ایک خاص نطقی کیفیت ہے جو ماہر اساتذہ سے زبانی سیکھی جا سکتی ہے (۱۴۶)۔ کہا جاتا ہے کہ الخلیل نے اس کے لئے بھی کوئی علامت تجویز کی تھی (۱۴۷)۔ مگر اب مصاحف میں اس کے لئے کوئی علامت نہیں لگائی جاتی کیونکہ اس کی تعلیم شفوی ہی ہو سکتی ہے۔

☆ اختلاس کا استعمال بھی چند ایک قراءت میں اور چند کلمات میں ہے مثلاً قالون اور الدوری کے ہاں - اس کے لئے بطور علامت متعلقہ حرف کے اوپر یا نیچے ایک گول نقطہ بغیر حرکت کے لکھ دیتے ہیں۔ ایسا ہی گول نقطہ بعض دفعہ امالہ کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے (۱۴۸)۔

☆ بعض خاص حرفوں مثلاً ''ل'' اور ''ر'' کی تفخیم یا ترقیق کے قواعد کتب تجوید میں بیان کئے جاتے ہیں۔ خصوصاً لام جلالت (اللہ) کے ضمن میں۔ مگر کسی کتاب ضبط وغیرہ میں اس کے لئے کوئی علامت ضبط کبھی تجویز نہیں کی گئی۔ یہ پاکستانی ''تجویدی قرآن مجید'' کی ہی خصوصیت ہے کہ اس میں لام جلالت کی تفخیم اور ترقیق کے لئے مخصوص علامت ضبط اور حرف ''ر'' کی تفخیم یا ترقیق کیلئے '' '' یا '' ر '' کا مخصوص طریق کتابت اختیار کیا گیا ہے (۱۴۹)۔

☆ حروف '' قطب جد'' جب ساکن ہوتے ہیں تو ان کا تلفظ مخرج میں ایک

خاص دباؤ کے ساتھ نکلتا ہے۔ اس نطقی کیفیت کو قلقلہ کہتے ہیں۔ امالہ کی طرح قلقلہ بھی دو قسم کا ہوتا ہے۔ قلقلہ صغری اور قلقلہ کبری (۱۵۰)- تاہم نہ تو کتب ضبط میں اس کے لئے کوئی علامت مذکور ہوئی ہے اور نہ مصاحف کی کتابت میں کہیں کوئی مستعمل علامت نظر سے گذری ہے۔ اس طرح یہ بھی پاکستانی ''تجویدی قرآن'' کی ہی خصوصیت ہے کہ اس میں حروف قلقلہ (قطب جد) کے لئے ایک مخصوص علامت سکون ''۸'' اختیار کی گئی ہے (۱۵۱)-

☆ تعریہ یعنی حروف کو علامت ضبط سے خالی رکھنے کے بارے میں بھی بلاد مشرق اور بلاد عرب اور افریقہ میں مختلف قواعد رائج ہیں۔ ان میں سے اکثر کا ذکر ادغام اور حروف زوائد کے ضمن میں گزر چکا ہے۔ اعادہ غیر ضروری ہے۔

۵۰- کتابت مصاحف میں علامات ضبط کے اتنے متنوع اور مفصل

استعمال کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ہے کہ محض علامات ضبط کی بناء پر- استاد کی شفوی تعلیم اور تلقی و سماع کے بغیر - صحیح نطق اور درست قراء ت اور ٹھیک ''اداء'' کا سیکھنا ممکن نہیں۔ علامات ضبط تعلیم قراء ت میں ممد و معاون ہیں مگر شفوی تعلیم سے مستغنی نہیں اور نہ ہی استاد کا بدل ہیں (۱۵۲)-

☆ کتابت مصاحف میں علامات ضبط کے اس کثیر التنوع استعمال سے یہ بات بھی کھل کر سامنے آتی ہے کہ علم الضبط کو علم الرسم کی طرح کی کوئی ایسی تقدیس حاصل نہیں ہے کہ کسی ایک زمانے یا کسی ایک علاقے میں رائج طریقِ ضبط کی پابندی کو واجب قرار دیا جائے (۱۵۳)-

☆ اول تو روایات قراء ات کے اختلاف یا اداء کے اختلاف کے بناء پر علامت ضبط کا اختلاف لازمی ہے۔ گو یہ اختلاف تنوع ہے اختلاف تضاد نہیں ہے (۱۵۴)- اس وقت دنیا بھر میں چار روایات قراء ات کے ساتھ مطبوعہ مصاحف دستیاب ہیں یعنی حفص عن عاصم، ورش عن نافع، قالون عن نافع اور الدوری عن ابی

عمرو۔ جس ملک اور جس علاقے میں جو قراءت متداول ہے وہاں عام آدمی کے لئے دوسری قراءت کے ساتھ مطبوعہ مصحف سے درست تلاوت ہرگز ممکن نہیں ہو گی۔ حکومت سوڈان کے بروایۃ الدوری مصحف شائع کرنے کی وجہ یہی ہوئی کہ سوڈان میں صدیوں سے قراءت تو الدوری کی رائج تھی جس کے لئے قلمی مصاحف کا خریدنا بوجہ گرانیٔ قیمت دشوار تھا۔ مصر سے درآمدہ روایۃ حفص کے مطبوعہ مصاحف کم ہدیہ پر ملتے تھے۔ اس سے اہل سوڈان کی قراءت نہ الدوری کی رہی اور نہ ہی حفص کی۔ علمائے سوڈان اور حکومت سوڈان کی اس سلسلے میں جملہ مساعی کی تفصیل وہاں کی وزارتِ اوقاف کے تعارفی کتابچہ "كتابة المصحف الشريف" میں دی گئی ہے۔

☆ ایک ہی قراءت کی صورت میں بھی علامات ضبط مختلف استعمال کی جاتی رہی ہیں اور آج بھی یہ زمانی اور مکانی اختلاف موجود ہے۔ مصر اور تمام ایشیائی ممالک میں روایت حفص عن عاصم ہی رائج ہے۔ مگر مصر' ترکی' ایران' برصغیر اور چین وغیرہ میں رائج علامات ضبط میں بڑا تنوع ہے جس کچھ جھلک اسی مقالہ میں پیش کی گئی ہے۔ کم و بیش یہی حال ان افریقی ملکوں کے مصاحف کا ہے جہاں قراءت ورش متداول ہے۔

☆ اگر ایک ہی روایت قراءت (مثلاً حفص) والے تمام اسلامی ملک مل کر اور متفقہ طور پر اپنے ہاں رائج قراءت کے لئے یکساں علامات ضبط مقرر کر کے اس کو نافذ کرنے کا منصوبہ بنا سکیں تو یہ یقیناً ایک مستحسن اقدام ہو گا۔ مگر علامات ضبط کے اختیار اور انتخاب میں کسی علاقائی ترجیح کی بجائے افادیت' جامعیت اور اختصار کو سامنے رکھا جائے۔

☆ یہ کام کرنے کی بجائے تمام پڑھنے والوں (خصوصاً ناظرہ خوانوں) کے لئے کسی خاص علاقے کی علامات ضبط پر مبنی مصحف سے ہی قراءت لازم قرار دینا ہرگز جائز نہیں۔ اس بناء پر سعودی حکومت کا یہ اقدام کہ حرمین میں آنے والے تمام

ممالک کے لوگ صرف سعودی حکومت یا بلاد عرب کے مصاحف سے ہی تلاوت کریں ہر گز جائز نہیں ہے -اس مقصد کے حصول کے لئے سعودی حکومت نے اول تو مشرقی ممالک سے مصاحف کی درآمد اپنے ہاں بند کر دی ہے۔ حجاج سے معلوم ہوا ہے کہ پچھلے دو برس سے تو کسی حاجی کو حرم کے اندر اپنا ذاتی مصحف لے جانے کی اجازت بھی نہیں دی جا رہی۔ بر صغیر سے مصاحف کی درآمد پر اگر تو صرف رسم عثمانی کی خلاف ورزی کی وجہ سے پابندی لگتی تو یہ ایک معقول وجہ ہے۔ مگر سعودی عرب کے جن نام نہاد علماء نے اپنی حکومت کو یہ غیر دانشمندانہ مشورہ دیا ہے 'انہوں نے سخت غلطی کی ہے۔ رسم عثمانی اور ''صرف اپنے ہاں رائج علامات ضبط کو'' یکساں تقدیس دنیا جہالت اور تعصب کی علامت ہے علم اور دانشمندی کی دلیل ہرگز نہیں ہے (۱۵۵)- کیونکہ اس طرح عملاً کم علم ناظرہ خوانوں کو غلط قراءت پر مجبور کیا جا رہا ہے۔ علم الرسم کی اہمیت بلکہ تقدیس کا اپنا مقام اور درجہ ہے۔ اور اس کی طرف مقالہ نگار شروع ہی میں (پیراگراف نمبر ۲) توجہ دلا چکا ہے۔ شاید آئندہ کسی فرصت میں اس مسئلہ کے مالہ وما علیہ پر بھی بحث کرنے کا موقع پیدا ہو جائے۔

لَعَلَّ اللهَ يُحدِثُ بَعدَ ذَلِكَ أمراً.

❁ ❁ ❁

حوالے اور حواشی

(حوالہ جات کی وضاحت کیلئے دیکھئے آخر پر ''مفتاح المراجع'')

۱- غانم ص ۱۵۵-۵۷

۲- تلخیص ص ۵

۳- الطراز ورق ۲/ب

۴- مثلاً مصحف الجماهيريه (ص: ل وم ون) من التعريف بالمصحف نیز دیکھئے المحکم ص ۴۸-الطراز ورق ۲۲/الف اور مصحف الحلبی ص ۵۲۶

۵- تمام کتابوں میں یہ لفظ اسی طرح ''الدؤلی'' (بضم الدال وفتح الهمزه) لکھا جاتا ہے صرف الدانی کی کتاب النقط مطبوعہ دمشق میں اسے ''الدئلی'' (بضم الدال وکسر الھمزۃ) لکھا گیا ہے جو غالباً تسامح ہے۔

۶- مثلاً ابن درستویہ ص ۵۳ بعد

۷- نیز دیکھئے غانم ص ۹۰-۴۸۹ اور المحكم (مقدمہ محقق) ص ۲۶-۲۷

۸- ابن درستویہ ص ۶۶' الخليفه ص ۱۲ اور المورد ص ۲۲۳

۹- مصحف کی جمع مصاحف بمعنی نسخہ ہائے قرآن استعمال ہوتی ہے اور اس غرض کے لئے لفظ قرآن کو بصیغہ جمع استعمال کرنا غلط ہے۔ جس کی مثالیں انگریزی میں شمل' آربری اور لنگن کے ہاں اور فارسی میں فضائلی اور عبدالحمد خان وغیرہ کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ (یعنی Korans یا ''قرآن ہا'' لکھنا)۔ جمع کی غرض سے لفظ مصاحف ہی استعمال کرنا چاہیے۔

۱۰- صفدی ص ۱۳' الجبوری ص ۱۵۵' المنجد ص ۱۲۶' اور غانم ص ۴۶۸

۱۱- غانم ص ۵۵۳- نیز دیکھئے اسی کا ص ۴۷۱-۴۷۲' تفصیلی بحث کے لئے

۱۲- حق التلاوۃ ص ۱۴۴

۱۳- غانم ص ۴۶۷

۱۴- دیکھئے المنجد ص ۵۰ بعد- نیز ''مجلۃ الکلیۃ'' ص ۳۲۴

۱۵- لنگز (۱): ص ۱۱

۱۶- الزنجانی ص ۸۹' الجبوری ص ۱۵۸- الکردی ص ۹۳ و غانم ص ۵۳۹ بعد۔

۱۷- مختلف روایات کے حوالوں کے لئے دیکھئے غانم ص ۴۹۱ اور ابو الاسود کی شخصیت کے تعارف کے مصادر کے لئے اسی (غانم) کا ص ۹۸-۴۹۷ (حواشی نمبر ۳۳ تا ۴۱) نیز الأعلام جلد سوم ص ۳۴۰

۱۸- الجبوری ص ۱۵۱- غانم ص ۴۵۱' الفہرست ص ۶۰' الکردی ص ۸۶-۸۵

۱۹- الزنجانی ص ۸۸

۲۰- حوالہ مذکورہ بالا نیز قصہ ص ۵۲' غانم ص ۵۰۱ بعد اور المحکم ص ۴ بعد

۲۱- الکردی ص ۸۵' المحکم (مقدمہ محقق) ص ۲۹-۲۸

۲۲- اس موضوع پر مفصل اور دلچسپ بحث کے لئے دیکھئے غانم ص ۱۶-۵۰۹

۲۳- المقنع ص ۱۲۵

۲۴- ایک مدت تک بعض اہل علم قرآن کے ہر ایک حرف پر علامت ضبط لگانے کے مخالف تھے۔ ان کا خیال تھا کہ علامت ضبط صرف التباس سے بچنے کے لئے لگانی چاہیے- دیکھئے المصاحف ص ۱۴۴ نیز اس موضوع پر ذرا تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے غانم ص ۵۲۴ بعد۔

۲۵- الکردی ص ۸۷' الجبوری ص ۱۵۳

۲۶- المنجد ص ۱۲۷

۲۷- صفدی ص ۱۳

۲۸- قصہ ص ۵۲' الزنجانی ص ۹۰

۲۹- صفدی ص ۱۳' غانم ص ۵۳۸ بعد' المنجد ص ۱۲۵ بعد۔ المورد ص ۱۲

۳۰- فضائلی ص ۱۳۷' الکردی ص ۹۵ نیز صفدی ص ۱۳

۳۱- لنگز (۱) ص ۲۰ بعد جہاں 1b اور اس کے بعد متعدد اندراجات میں یہ اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ نیز صفدی ص ۱۴

۳۲- تفصیل کے لئے دیکھئے ابن درستویہ ص ۵۴ بعد' المحکم ص ۳۵ بعد' الکردی ص ۹۵-۹۴' غانم ص ۵۵۶ بعد اور فضائلی ص ۱۳۷

۳۳- الخط العربی ص ۱۲' الاکاک ص ۵۲ بحوالہ الرافعی' فضائلی ص ۱۳۸' غانم ص ۵۷۱ بحوالہ البلوی۔ موخر الذکر مرجع میں اس ترتیب جدید کی نصر اور یحیی کی طرف نسبت کو محل نظر اور اسے حفنی ناصف کے ایک غیر مستند قول پر مبنی قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ اس

ترتیب کے بعد از اسلام ظہور اور کم از کم الخلیل بن احمد کے زمانہ (اواخر قرن دوم) تک "معروف" ہونے کا اقرار بھی کیا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے نفس المرجع (یعنی غانم) ص ۴۲-۱۷۱-۵۷۱

۳۴- اور اس تنوع پر ایک دلچسپ تبصرہ کے لئے دیکھئے الکردی ص ۹۵-۹۴

۳۵- المحکم ص ۳۶' المصور ص ۳۳۵و ۳۳۸

۳۶- غانم ص ۶۲-۵۶۱-اور اس طرز تحریر کا نمونہ دیکھنے کے لئے دیکھئے لنگز (۱) پلیٹ نمبر ۱۱' ۱۱۱اور لنگز (۱۱) کی پلیٹ نمبر ۱' ۸ نیز آربری کی پلیٹ نمبر ۱۵ (مؤخر الذکر رنگدار نہیں تاہم دونوں قسم کے نقاط کا صاف پتہ چل جاتا ہے)

۳۷- المحکم (مقدمۂ محقق) ص ۳۹ جہاں رنگدار نمونہ بھی دیا گیا ہے۔

۳۸- الجبوری ص ۱۵۳' الکردی ص ۸۷-۸۶' الزنجانی ص ۸۸ اور عبود ص ۴۰' المقنع ص ۱۳۰اس کا نمونہ دیکھئے آربری پلیٹ نمبر ۱ (اول)

۳۹- دیکھئے حوالہ نمبر ۳۷ مذکورہ بالا- نیز دیکھئے یہی کتاب (المحکم) ص ۵۰ ببعد اور الطراز ورق ۲۸ الف و ب. جہاں اس کو تشدید اہل مدینہ کہا گیا ہے۔

۴۰- الزنجانی ص ۹۰' المحکم ص ۸۴ ببعد

۴۱- المنجد ص ۱۲۷

۴۲- الزنجانی ص ۹۰

۴۳- مثلاً المحکم ص ۹ پر بعض مشاہیر نقاط کا ذکر ہے اور اسی کتاب میں متعدد جگہ پر "نقاط اندلس" "نقاط مدینہ" وغیرہ کا حوالہ موجود ہے۔

۴۴- مثلاً دیکھئے آربری پلیٹ نمبر ۱' لنگز (۱) پلیٹ نمبر ۲' ۳اور لنگز (۱۱) پلیٹ نمبر ۱' ۲' ۳' ۴' ۶' ۷' اور ۸

۴۵- قصہ ص ۵۲' صفدی ص ۱۳' فضائلی ص ۱۳۸ ، طرذی ص ۹۱' غانم ص ۵۰۵ ببعد.

۴۶- الطراز ورق ۳/ب' ۴/الف - نیز اس "نابغہ عصور" ہستی کے تعارف اور اس کے اصل مراجع کے لئے دیکھئے الاعلام ج ۲ ص ۳۶۳ اور جرجی ج ۲ ص ۱۴۴ حاشیہ شوقی ضیف ۴۷-

۴۷- تفصیل کے لئے دیکھئے المحکم ۶-۳۵۱ اور غانم ص ۵۵۵ ببعد

۴۸- الطراز ورق ۵/ب' الکردی ص ۹۱

۴۹- قصہ ص ۵۳' عبود ص ۳۹ ببعد - مجلّہ الکلیۃ ص ۳۳۰' فضائلی ص ۳۹-۱۳۸ و غانم ص

۵۸۹ بعد۔

۵۰۔ المحکم ص ۶' عبود ص ۳۹ جہاں مصنفہ نے علامت روم و اشمام سے عدم واقفیت کا ذکر کیا ہے مگر غانم نے (ص ۵۰۸) سیبویہ تلمیذ الخلیل کے حوالے سے ان علامات کی صورت کا ذکر کیا ہے۔

۵۱۔ دیکھئے حوالہ نمبر ۴۹ مذکورہ بالا۔

۵۲۔ المحکم ص ۴۳ نیز غانم ص ۵۰۱ بعد

۵۳۔ صفدی ص ۱۴

۵۴۔ حوالہ نمبر ۵۳' غانم ص ۵۲۲ بحوالہ ابن المناوی نیز دیکھئے لنگز (II) پلیٹ نمبر ۴۵' ۹۷ اور ۹۸۔

۵۵۔ ماہرین فن تو فن کی مخصوص کتابوں کے ذریعے تمام ہی قراء ات کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں۔ یہاں ہم نے صرف چار روایات کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ زیادہ تر یہی مختلف علاقوں میں رائج ہو گئی تھیں۔ اور ان علاقوں میں عوام کے لئے تیار کردہ مصاحف میں حسب روایت ہی ضبط کا خیال رکھنا پڑتا تھا۔ اور قراء ات کا یہ انتشار اور رواج اب تک جاری ہے۔ مثلاً اس وقت حفص کی روایت تمام ایشیائی ممالک اور مصر میں' قالون کی روایت لیبیا اور تونس میں' ورش کی روایت مراکش' نائیجریا اور غانا میں اور الدوری کی روایت یمن اور سوڈان میں رائج ہے۔ اور ان روایات و قراء ات کے مطابق مصاحف مطبوعہ دستیاب ہیں۔

۵۶۔ المقنع ص ۱۲۷

۵۷۔ الطراز ورق ۱۲/ب - نیز دیکھئے المحکم ص ۲۷ جہاں اسے "نقط علی الطول" اور "نقط علی العرض) کہا گیا ہے۔

۵۸۔ المحکم ص ۶۷-۷۵ اور الطراز ورق ۱۷/ب

۵۹۔ المحکم ص ۴

۶۰۔ الفہرست ص ۶۱

۶۱۔ الفہرست ص ۵۳' ابن الندیم نے یزیدی کی وضاحت نہیں کی۔ ڈاکٹر عزۃ حسن نے اپنے مقدمہ میں یحیی بن مبارک یزیدی (م ۲۰۲ھ) اور اس کے تین بیٹوں (یزیدیون) کا ذکر کیا ہے۔ مگر زرکلی نے صرف ابراہیم بن یحیی (م ۲۲۵ھ) کا مؤلف "کتاب النقط و الشکل" ہونا بیان کیا ہے دیکھئے الاعلام ج ا ص ۸۴۲ و ج ۹ ص ۴۷

۶۲- المحکم (مقدمہ محقق) ص ۳۳-۳۲

۶۳- نفس المصدر (المحکم) ص ۹

۶۴- حوالہ نمبر ۶۲ ص ۲۵

۶۵- الطراز ورق ۱/ب نیز غانم ص ۴۸۲

۶۶- المصاحف: ص ۱۴۴ ببعد

۶۷- ابن درستویہ ص ۵۳ ببعد (دو فصلیں)

۶۸- دیکھئے غانم ص ۴۸۲ ببعد

۶۹- ملاحظہ ہو الطراز ورق ۱۲۶/ب ببعد

۷۰- مصحف الحلبی ص ۵۲۴- اس مصحف کے ضمن میں ایک قابل ذکر واقعہ یہ ہے کہ ۷۰-۱۹۶۰ء کے درمیان فقیر وحید الدین کے زیر اہتمام اسی مصحف کے عکس پر مبنی ایک خوبصورت رنگدار ایڈیشن شائع ہوا تھا۔ پھر اسی کی ایک ہو بہو نقل تاج کمپنی نے بھی شائع کر دی تھی۔ مگر عجیب بات یہ ہے کہ اس پاکستانی نسخے کے آخر پر اصطلاحات الضبط کا اصلی مصری نسخے والا بیان توجوں کا توں موجود ہے لیکن مصحف کے اندر بعض مذکورہ علامات کو بدل دیا گیا ہے۔ معلوم نہیں یہ کیوں اور کیسے کیا گیا ہے- غالباً غیر مانوس علامات ضبط کے بارے میں جہالت اور تعصب ہی اس تبدیلی کا باعث بنا۔

۷۱- ابن الندیم نے سجستانی کی کتاب النقط والشکل کا بھی " بجد اول و دارات " ہونا بیان کیا ہے۔ دیکھئے الفہرست ص ۵۳

۷۲- پوری تفصیل کے لئے دیکھئے "کتابۃ المصحف" (مذکورہ کتابچہ) ص ۱۸ تا ص ۶۳-

۷۳- مذکورہ بالا جن مصاحف کے ساتھ روایت قراءت کی تصریح نہیں کی گئی وہ سب بروایۃ حفص عن عاصم ہیں۔ روایۃ ورش عن نافع پر مبنی متعدد ملکوں کے مطبوعہ مصاحف عام ملتے ہیں مگر ان میں سے کسی کے ساتھ اس قسم کا ضمیمہ برائے تعارف علامات ضبط دیکھنے میں نہیں آیا۔

۷۴- غانم ص ۱۰- ڈاکٹر غانم کو اپنی کتاب " رسم المصحف " کے لئے دار الکتب المصریہ سے بمشکل نو (۹) قلمی مصاحف سے استفادہ کا موقع مل سکا۔ دیکھئے ان کی فہرست مصادر ص ۷۸۵ ببعد-

۷۵- مثلاً لنگز کی دونوں کتابیں (۱ '۱۱)' آربری کی کتاب ' بعض رسائل اور جرائد میں شائع ہونے والے نمونے یا مثلاً برٹش لائبریری بورڈ کے شائع کردہ " قرآن کارڈ " وغیرہ۔

۷۶۔ بعض مطبوعہ مصاحف میں بھی علامات ضبط کو متن کی سیاہی سے مختلف رنگوں میں چھاپنے کا التزام کیا گیا ہے۔ مثلاً ایران سے انتشارات صالحی کی طرف سے خالقی زنجانی کی کتابت کے ساتھ ۱۳۹۵ھ میں شائع ہونے والا ضخیم و جمیل مترجم مصحف جس میں تمام علامات ضبط سرخ سیاہی سے چھپے ہیں۔ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے "کلیہ القرآن" کے ایک اسی قسم کے منصوبہ طباعت قرآن کے نمونے کے کچھ صفحات مجلۃ الکلیۃ میں چھپے ہیں (دیکھئے مجلّہ مذکورہ ص ۶۲-۳۵۵) مختلف (بلکہ قلمی دور کی طرح چار مختلف) رنگوں میں مصحف کی طباعت کے بہترین نمونے نائیجیریا کے بعض مصاحف کی صورت میں ملتے ہیں مثلاً الشریف بلا کے زیر اہتمام کانو (نائیجیریا) سے ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸ء میں شائع ہونے والا ایک مصحف، جس میں متن سیاہ اور علامات تین رنگوں میں ہیں۔

۷۷۔ دیکھئے عبود ص ۱۰ ابعد

۷۸۔ نیز دیکھئے عبود ص ۴۰-۳۹

۷۹۔ المحکم ص ۵۰-۴۷ و ۴۷ اور الطراز ورق ۲۸ بحث تشدید

۸۰۔ مثلاً دیکھئے یہی کتاب (المحکم) ص ۹-۸ اور ص ۲۰ ببعد

۸۱۔ نائیجیریا کی طرح سوڈان میں بھی قلمی مصاحف کی کتابت میں چار سیاہیاں استعمال ہوتی تھیں یعنی متن کالی سیاہی سے حرکات سرخ اور ہمزۃ الوصل کے لئے سبز اور ہمزۃ القطع کے لئے زرد رنگ۔ حکومت سوڈان بھی اپنے عوام کے لئے اسی طرح چار رنگوں میں مصحف طبع کرانا چاہتی تھی کیونکہ قلمی مصاحف مہنگے ہوتے تھے اور مصر سے آنے والے مطبوعہ مصاحف روایۃ حفص میں ہوتے تھے۔ (سوڈان میں الدوری عن ابی عمرو البصری کی روایت رائج ہے)۔ اس غرض کے لئے ۱۹۶۶ء میں جامعہ ام درمان کے وائس چانسلر ڈاکٹر کامل باقر نے کراچی میں تاج کمپنی سے ایک قلمی سوڈانی مصحف کی رنگدار عکسی طباعت کے لئے بات چیت کی مگر کمپنی نے اتنے اخراجات بتائے کہ انہیں پاکستان سے یہ نسخہ چھپوانے کی ہمت نہ پڑی۔ اس سے پہلے ۱۹۶۰ء میں مصر کے جمال عبدالناصر بھی سوڈان کی اسی قسم کی درخواست کو بوجوہ قبول نہ کر سکے تھے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے کتابچہ "کتابۃ المصحف" ص ۱۴، ۱۶، ۳۳ اور ۳۵

۸۲۔ تفصیل کے لئے دیکھئے مقالہ ہذا کا پیراگراف نمبر ۱۰ اور نمونہ کے لئے دیکھئے المحکم (مقدمہ) ص ۳۸ اور مجلۃ الکلیۃ ص ۳۳۱ نیز اسی مجلّہ کا سرورق

۸۳۔ اس کی تفصیل اسی مقالہ کے پیراگراف نمبر ۲۱ اور ۲۲ میں گزر چکی ہے۔

۸۴- نمونے کے لئے دیکھئے لنگز (II) پلیٹ نمبر ۱۱ تا ۱۵ ‘۴۱‘ ۵۰‘ ۵۲‘ ۵۸ تا ۸۳‘ ۹۵‘ ۹۶‘ ۱۰۶ و ۱۰۷-

۸۵- المقنع ص ۱۲۹‘ المحکم (مقدمہ ۹ ص ۳۸ نیز دیکھئے اسی کتاب کا ص ۵۱

۸۶- الطراز ورق ۲۴ / ب‘ غانم ص ۵۸۸ بعد

۸۷- مصحف الحلبی ص ۵۲۴

۸۸- چینی نمونے کے لئے دیکھئے ’’ختم القرآن‘‘ اور ’’الخطب الاربعون‘‘ نیز دیکھئے آربری پلیٹ نمبر ۷۰ اور اسی مقالہ کے آخر پر ایک چینی قلمی مصحف کا نمونہ- اس طرح کے ایرانی نمونے کے لئے ملاحظہ ہو ’’قرآن مجید بخط نستعلیق‘‘ (بقلم حسین میر خانی) از انتشارات کتابخانہ ابن سینا ۱۳۸۵ھ - جس میں دونوں علامات سکون بغیر کسی تمیز کے لگائی گئی ہیں-

۸۹- تجویدی قرآن (مقدمہ) ص ۱۵ و ص ۱۹

۹۰- مصحف الملک (ضمیمۃ التعریف) ص ح‘ ط اور مصحف المدینہ (التعریف) ص ج و د

۹۱- الطارز ورق ۱۹ / ب و ۲۰ / الف

۹۲- دیکھئے مصحف الجماهيريه (التعریف ۹ ص ل‘ مصحف برواية قالون (بقلم الخماسي) کا ضمیمۃ التعریف (جس پر ویسے صفحے نہیں ڈالے گئے) کا ص ۳ نیز الطراز ورق ۱۹ / ب

۹۳- دیکھئے اوپر حاشیہ ۸۹

۹۴- مثلاً مصری سعودی اور افریقی مصاحف میں (دیکھئے ان کے ضمیمہ ہائے تعریفی)

۹۵- مثلاً پاکستانی تجویدی قرآن مجید میں دیکھئے اس کا مقدمہ ص ۲۰

۹۶- مثلاً برٹش لائبریری کا رنگدار مطبوعہ ’’قرآن کارڈ‘‘ نمبر BL-C/om / 059 جو مصر میں لکھے گئے پانچ سو سال پرانے ایک قلمی مصحف سے لیا گیا- چینی اور ’’بہاری‘‘ مصاحف کے کچھ قلمی اوراق مقالہ نگار کے پاس موجود ہیں جن سے یہ معلومات لی گئی ہیں-

۹۷- نمونہ کے لے دیکھئے مذکورہ بالا ’’قرآن کارڈ نیز لنگز (II) پلیٹ نمر ۴۵

۹۸- المحکم ص ۴۹ بعد - نیز الطراز ورق ۲۶ / الف بعد

۹۹- تفصیل کے لئے رجوع کیجئے مقالہ هذا پیراگراف نمبر ۱۷

۱۰۰- غانم ص ۵۹۰ بعد ۱۰۱- المقنع ص ۱۲۷‘ المحکم ص ۶۸

۱۰۲- ایرانی اور خصوصاً ترکی مصاحف میں تنوین کی طرح عام نون ساکنہ کے بعد بھی "ب" کی وجہ سے اقلاب بمیم کے لئے کوئی علامت استعمال نہیں ہوتی ہے مثلاً وہ " من بعده" اور "امدا بعیداً" ہی لکھتے ہیں۔ اور یہ ان مصاحف کے ضبط کا عیب ہے۔

۱۰۳- یہ طریقہ عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف کے علاوہ ترکی اور ایران میں بھی رائج ہے۔ قاعدہ کے بیان کے لئے دیکھئے مندرجہ ذیل مصاحف کے ضمیمہ ہائے "التعریف"۔ مصحف المدینہ ص "د" مصحف الجماہیریہ ص ل

۱۰۴- حق التلاوۃ ص ۶۹' الکلاک ص ۷۰

۱۰۵- مثلاً مصری اور سعودی مصحف جہاں زائد کی علامت "x" کی بجائے (" ٥ ") ڈالی گئی ہے۔

۱۰۶- مثلاً دیکھئے ترکی مصحف بقلم حامد ایتاج شروع سورۃ البقرہ ہی میں "اولئک"

۱۰۷- مثلاً دیکھئے ایرانی مصحف بقلم طاہر تبریزی شروع سورۃ البقرہ ہی میں "اولئک"

۱۰۸- مثلاً مصری مصحف الحلبی' ایرانی مصحف بخط سید حسین میر خانی اور ترکی مصحف بخط حافظ عثمان

۱۰۹- مصحف الحلبی ص ۵۲۳' ص ۵۲۵' بیان علامات (التعریف)

۱۱۰- بعض ترکی اور ایرانی مصاحف کا ذکر اوپر حاشیہ نمبر ۱۰۶ تا ۱۰۸ میں آیا ہے۔ چینی مطبوعہ نمونے ہمارے سامنے صرف "ختم القرآن" اور "الخطب الاربعون" کے ہی تھے۔

۱۱۱- حق التلاوۃ ص ۶۸ و الکلاک ص ۶۹ و ص ۱۰۴

۱۱۲- تاریخ القرآن ص ۲۲۳- ۱۸۳

۱۱۳- یہی کتاب ص ۲۱۷' سوال ۱۵

۱۱۴- اس روایت کو صرف صفاقسی نے کسائی کی طرف منسوب کیا ہے۔ الدانی نے التیسیر اور ابن مجاہد نے کتاب السبعہ میں کہیں اس کا ذکر نہیں کیا۔ دیکھئے صفاقسی مطبوعہ برحاشیہ سراج القاری ص ۳۵۹

۱۱۵- الطراز ورق ۱۸۳/الف تا ورق ۱۸۴/ب

۱۱۶- اور اس بات کا اعتراف تو "الطراز" میں بھی موجود ہے۔ دیکھئے الطراز ورق ۸۳/الف

۱۱۷- اور فرق کی اس صورت کا ذکر بھی الطراز میں موجود ہے دیکھئے الطراز ورق ۸۴/الف

۱۱۸- وضاحت کے لئے دیکھئے مقدمہ تجویدی قرآن ص ۱۸

۱۱۹- ابن درستویہ ص ۱۰۵ (حاشیہ ۴۶)

۱۲۰- حروف زوائد کی تفصیل کے لئے دیکھئے حق التلاوۃ ص ۱۵۴ بعد

۱۲۱- المقنع ص ۱۴۰ بعد نیز الطراز ورق ۹۴ ب بعد

۱۲۲- المحکم ص ۱۹۴- الطراز ورق ۱۰۵ / الف

۱۲۳- اس فرق کو اچھی طرح اور عملاً سمجھنے کے لئے کلمہ ''أَفَائِن'' یا ''افائن (آل عمران: ۱۴۴ اور الانبیاء ۳۴) کا ضبط کسی مصری یا سعودی مصحف میں اور پھر برصغیر کے کسی مصحف میں دیکھئے۔ آپ دیکھیں گے تلفظ دونوں ضبط کے ساتھ ایک ہی بنتا ہے یعنی ''افئن جو لین کی طرح ہے۔ اور اگر لئن پر قیاس کریں (جو متفق علیہ ضبط ہے) تو پھر ''ی'' کی بجائے الف کو زائد ماننے والوں کا موقف زیادہ قرین صواب ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۲۴- تفصیل کے لئے دیکھئے غانم ص ۵۹۷ بعد) الطراز ورق ۷۱ / الف بعد

۱۲۵- حروف محذوفہ کی نوعیت اور مزید مختلف مثالوں سے آگاہی کے لئے دیکھئے کتاب حق التلاوۃ ص ۱۴۹ تا ۱۵۳

۱۲۶- ہمزۃ الوصل کی تعریف اور اس کی جملہ صورتوں کے تعارف کے لئے دیکھئے الکلاک ص ۱۱۸ تا ۱۲۱ اور حق التلاوۃ ص ۳۹ تا ۴۱

۱۲۷- المحکم ص ۸۵ مگر نبیہ عبود نے اس کے لئے لفظ ''وصلہ'' استعمال کیا ہے۔ (دیکھئے عبود ص ۴۰)- عربی مصادر میں یہ لفظ ان اصطلاحی معنوں کے لئے نظر سے نہیں گزرا

۱۲۸- نمونے کے لئے دیکھئے المحکم (مقدمہ محقق) ص ۳۹

۱۲۹- دیکھئے یہی کتاب (المحکم) ص ۸۷ جہاں مؤلف نے ایسے دو مصاحف کا خصوصاً ذکر کیا ہے۔

۱۳۰- غانم ص ۵۹۳ جہاں ترتیب زمانی کے ساتھ بعض نمونوں کا ذکر موجود ہے۔

۱۳۱- ترکی کے حافظ عثمان کے مکتوبہ مصحف میں علامۃ الصلہ موجود ہے مگر مصطفیٰ نظیف اور حامد ایتاج نے اسے استعمال نہیں کیا ہے۔

۱۳۲- نمونے کے لئے دیکھئے لنگز (II) پلیٹ نمبر ۹۲ تا ۹۸- اسی کتاب میں پلیٹ نمبر ۴۵ دیکھئے جس میں دونوں علامات بیک وقت استعمال کی گئی ہیں۔ نیز دیکھئے قرآن کارڈ نمبر BL/C/ OM /057۔

۱۳۳- حاشیہ نمبر ۷۶ کی طرف رجوع کیجئے جس میں ایسے نائیجیری مصحف کا بھی ذکر ہے۔

۱۳۴- دیکھئے مصحف الجماہیریہ (التعریف بالمصحف) ص ک اور سوڈانی مصحف (بروایۃ

الدوری) کا ضمیمۃ التعریف ص س۔

۱۳۵- المحکم ص ۲۴ پر الدانی نے ابن مجاہد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ علم النقط (علم الضبط) جانے بغیر کسی مصحف سے قراءت ناممکن سی بات ہے۔ یہی بات آج بھی سو فیصد درست ہے اور اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ حرمین شریفین میں سب لوگوں کو دیار عرب ہی کے مطبوعہ مصاحف سے تلاوت پر مجبور کرنا ناظرہ خوانوں پر کتنا بڑا ظلم ہے۔ اہل علم کے لئے تو خیر کوئی دشواری نہیں ہوگی۔ ''وقلیل ماھم''۔

۱۳۶- المحکم ص ۸۷

۱۳۷- الطراز میں یہ بحث ورق ۷۳ تا ورق ۷۱ پر پھیلی ہوئی ہے اور المحکم میں ص ۹۰ سے ص ۱۷۳ تک ھمزۃ کے احکام بیان ہوئے ہیں۔ ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ الطراز میں ہمزہ کے لئے کبھی سرخ نقطہ، کبھی زرد نقطہ اور کبھی ''ء'' کا استعمال تجویز کیا گیا ہے۔ اور ہر ایک کا اپنا خاص موقع استعمال ہے۔ طباعت کے دور میں چونکہ ھمزہ قطع کے لئے صرف ''ء'' کا استعمال ہوتا ہے اس لئے اب اس کے احکام نسبتاً مختصر ہو گئے ہیں۔ اب اختلاف اور تفصیل صرف موقع ہمزہ میں ہوتی ہے نہ کہ صورت ہمزہ میں۔

۱۳۸- الطراز ورق ۱۲۰/ الف بعد، المحکم ص ۱۹۷ بعد اور غانم ص ۵۸۱

۱۳۹- حق التلاوۃ ص ۱۰۵

۱۴۰- تجویدی قرآن (مقدمہ) ص ۲۴

۱۴۱- ''رپورٹ'' مذکور ص ۱۰ (ضبط: ۳)

۱۴۲- دیکھئے مصحف الحلبی اور ترکی مصاحف بقلم حافظ عثمان وحامد اتیاج متعلقہ آیات۔

۱۴۳- دیکھئے تجویدی قرآن (مقدمہ) ص ۲۴، مصری مصحف (ضمیمہ ص م. مصحف الجماہیریہ (ضمیمہ) ص م ون مصحف المدینہ (ضمیمہ ص و۔ ان سب میں امالہ واشمام کے لئے متشابہ اور مختلف علامات تجویز کی گئی ہیں۔ نیز اشمام (کلمات مشمہ) کی مزید وضاحت کے لئے دیکھئے حق التلاوۃ ص ۴۳۔

۱۴۴- حق التلاوۃ ص ۱۲۳ پر امالات کی وضاحت ملاحظہ کیجئے۔

۱۴۵- کتابۃ المصحف '' ص ۱۹ و ۲۰ نیز دیکھئے سوڈانی مصحف (بروایۃ الدوری) کا ضمیمۃ التعریف '' ص ن اور س جہاں امالہ کبری اور امالہ صغری کی الگ الگ علامات معہ امثلہ مذکور ہیں۔

۱۴۶- حق التلاوۃ ص ۴۲ و ۴۳

۱۴۷- دیکھئے اسی مقالہ کا پیراگراف ۲۱ اور حاشیہ ۵۰

۱۴۸- مصحف الجماهيريه (التعریف) ص م اور سوڈانی مصحف (التعریف) ص س و ع

۱۴۹- وضاحت کے لئے دیکھئے تجویدی قرآن مجید کا مقدمہ ص ۱۸ و ص ۲۲ اور ۲۳

۱۵۰- حق التلاوۃ ص ۸۴ اور ۸۵

۱۵۱- تجویدی قرآن مجید (مقدمہ) ص ۱۳

۱۵۲- دوبارہ نظر ڈال لیجئے مقالہ ہذا کے پیراگراف ۳ اور حاشیہ ۴ پر

۱۵۳- كتابة المصحف ص ۱۸ اور ص ۳۱

۱۵۴- ایضاً ص ۴۴

۱۵۵- مقالہ ہذا کے حاشیہ ۱۴۱ (پیراگراف ۴۸) میں جس رپورٹ کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں پاکستانی مصاحف کی رسم عثمانی کی اغلاط والا بیشتر حصہ تو درست ہے اور حکومت پاکستان سے رسم عثمانی پر مبنی نسخہ قرآن شائع کرنے کی درخواست مقالہ نگار بھی اپنے ایک مضمون (فکر و نظر جلد ۲۲ شمارہ ۴) کے ذریعے کر چکا ہے۔ مگر رپورٹ مذکور میں پاکستانی مصاحف کی علامات ضبط اور شمار آیات سے متعلق اغلاط کی نشان دہی بے جا تعصب بلکہ کم علمی کی بھی دلیل ہے۔ ضبط کے بارے میں وہ اپنے ہی ضبط کے بہترین یا درست ہونے کے تعصب میں مبتلا ہیں اور شمار آیات کے سلسلے میں یہ رپورٹ تیار کرنے والے حضرات برصغیر کی علامات آیات کے نظام کو جو یقیناً زیادہ عالمانہ ہے' سمجھ ہی نہیں سکے۔ اور خوبی کو بھی عیب شمار کر بیٹھے ہیں۔

"مفتاح المراجع"

مقالہ میں پیش کردہ معلومات میں سے بعض کا مصدر اور مرجع تو اس فن سے متعلق تالیفات اور نگارشات ہیں۔ اور کچھ معلومات قرآن کریم کے مختلف نسخوں کے مشاہدہ سے حاصل کردہ ہیں۔ مقالے میں کتابوں کے حوالے اختصار کے ساتھ مذکور ہیں۔ ذیل میں ان تمام حوالوں کی "مفتاح" ابجدی ترتیب کے ساتھ پیش کی گئی ہے۔ جس میں روایتی طریقے پر ہر ایک حوالے کے متعلق ضروری معلومات شامل ہیں۔ مقالے میں جن مصاحف کے حوالے آئے ہیں ان کو ابجدی ترتیب کے مطابق لانے کی بجائے

ہم شروع میں ہی ان کی فہرست دئے دیتے ہیں۔ دوسرے مصادر و مراجع کا ذکر اس کے بعد آئے گا۔

مصاحف

مقالے کی تیاری میں حسب ذیل مصاحف سے مدد لی گئی ہے۔

☆ وہ تمام نو مصاحف جن کا ذکر مقالے کے پیراگراف ۳۲ میں ہوا ہے۔ یہاں ہم ان کا مختصراً ذکر کرتے ہیں۔ مکمل تعارفی معلومات کے لئے متعلقہ پیراگراف اور اس کے حواشی ملاحظہ فرمائیں (ترتیب وہی ہے)۔

۱- مصحف الملک۔ مصر

۲- مصحف مصطفی الحلبی ۔ قاهره (یہ حواشی میں مختصراً "مصحف الحلبی" کے نام سے مذکور ہوا ہے)۔

۳- حکومت شام کا مصحف

۴- تجویدی قرآن مجید۔ لاہور۔

۵- حکومت سوڈان کا مصحف

۶- تونسی مصحف بکتابة الخماسی

۷- تونسی مصحف بکتابة الحاج زهیر

۸- سعودی "مصحف المدینه"

۹- لیبی "مصحف الجماهیریه"

☆ مندرجہ بالا مصاحف کے علاوہ کچھ اور مصاحف بھی مقالہ نگار کے سامنے تھے۔ ان میں سے بیشتر کا ذکر حواشی اور متن میں ہوا ہے۔ بعض دفعہ صرف ملک یا علاقے کے حوالے سے بھی (کسی خاص مصحف کا نام لئے بغیر) ذکر ہوا ہے اس لئے ذیل میں ان مصاحف کا ذکر ملک وار کیا جاتا ہے۔

☆ ایرانی مصاحف:

۱- قرآن مجید بکتابت خالقی زنجانی از انتشارات صالحی 'تہران ۱۳۹۵ھ جو نہایت جمیل 'اور نہایت ضخیم مترجم نسخہ ہے۔

۲- قرآن کریم بخط طاہر خوشنویس تبریزی 'از انتشارات کتابفروشی علمیہ اسلامیہ - تہران ۱۳۷۷ھ مترجم نسخہ ہے (فارسی)۔

۳- قرآن مجید بخط نستعلیق بکتابت سید حسین میر خانی، از انتشارات کتابخانہ ابن سینا۔ تہران، ۱۳۸۵ھ. رنگدار اندراجات اور طباعت کے ساتھ

☆ ترکی مصاحف:

۱- القرآن الکریم بخط الحافظ عثمان - دار الطباعۃ العربیۃ - بونس ایرس - ارجنٹائن (جنوبی امریکہ) - عکسی طباعت ۱۹۶۰ء

۲- المصحف الشریف - بخط حامد ایتاج الآمدی - مطبوعہ مغربی "برلین" (جرمنی) ۱۹۷۹ء - نہایت حسین و جمیل ایڈیشن ہے۔

۳- المصحف الشریف بقلم مصطفیٰ نظیف قدرغدوی مطبوعہ استنبول ۱۳۷۰ھ

☆ افریقی مصاحف:

۱- القرآن العظیم بروایة ورش بقلم التجانی المحمدی - مکتبة المنار تونس ۱۳۷۹ھ

۲- مصحف شریف بروایة ورش بخط مغربی شرکة التونسیة للتوزیع، تونس، ۱۹۶۹ء نہایت خوبصورت رنگدار طباعت.

۳- القرآن الکریم بروایۃ ورش مکتبۃ غینیا کوناکری - غانا ۱۳۵۶ھ

قرآن مجید بروایۃ ورش بخط افریقی - ناشر الشریف بلا - کانو نائیجیریا ۱۳۹۸ھ، نہایت خوبصورت اور قلمی دور کی خصوصیات کا حامل مطبوعہ نسخہ ہے مندرجہ بالا مطبوعہ مصاحف کے علاوہ مقالہ نگار کے سامنے قلمی مصاحف میں سے ایک چینی مصحف کا ایک جزء نائیجیری مصحف کے کچھ اجزاء اور خط بہار میں لکھے ایک مصحف کے کچھ اوراق تھے، جن سے بڑی مفید معلومات حاصل ہوئی ہیں۔

دیگر مصادر اور مراجع

ذیل میں مصاحف کے علاوہ دوسرے مراجع کی ابجدی "مفتاح" دی گئی ہے

☆ آربری - (دیکھئے انگریزی مصادر میں) Arthur .J. Arberry

۱- الأعلام = خیر الدین زرکلی - الأعلام، طبعه ثالثه ۱۲ مجلدات، بیروت ۱۳۹۰ھ

٢- تاریخ القرآن= محمد طاهر الکردی المکی – تاریخ القرآن ' مصطفی البابی ' قاهره ١٣٧٢ھ تلخیص= علی بن عثمان بن ابن القاصح – تلخیص الفوائد و تقریب المتباعد(شرح عقیلة للشاطبی) – مصطفی البابی قاهره ١٣٦٨ھ

٤- التیسیر= عثمان بن سعید الدانی – التیسیر فی القرأت السبع – استنبول ١٩٣٠م

٥- الجبوری = سهیله یاسین الجبوری = اصل الخط العربی و تطوره حتی نهایة العصر الاموی – بغداد ١٩٧٧ء

٦- جرجی = جرجی زیدان ' تاریخ آداب اللغة العربیة ٤ مجلدات مع تعلیقات دکتور شوقی ضیف – دار الهلال – قاهره ١٩٥٧م

٧- حق التلاوة = حسنی شیخ عثمان – حق التلاوة – مکتبه المنار ' الزرقاء – الاردن ' ١٤٠١ھ (الطبعة الثالثة)–

٨- ختم القرآن = الجمعیة الاسلامیة الصینیة کا شائع کردہ مجموعہ سور قرآنیہ (جس میں اکیس سورتیں اور کچھ قرآنی ادعیہ اور آیات اذکار ہیں) بیجنگ ۱۴۰۳ھ (یہ رسالہ چین میں رائج رسم وضبط قرآن کے بارے میں مفید معلومات دیتا ہے)۔

٩- الخطب الاربعون = نامعلوم مؤلف کی مرتب کردہ "کتاب خطب" مکتبہ المؤمن۔ شنگھائی۔ چین ۱۹۵۵م۔ اس کا دوسرا نام الخطب الاربعون لکھا ہے۔ مجموعہ مواعظ ہے تاہم چین میں رائج عربی خط اور طریق ضبط کے سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

١٠- الخط العربی = ادریس عبدالحمید الکلاک – الخط العربی (خطوة اخری علی الطریق)۔ موصل۔العراق ۱۹۷۷م

١١- الخلیفه = دکتور یوسف الخلیفہ ابو بکر (سوڈانی) کا مقالہ بعنوان "الرسم القرآنی و صعوبات التعلیم الناتجة عنه" جو سعودی عرب کے اخبار "المدینه المنوره" کی اشاعت ۱۲ شوال ۱۴۰۱ھ میں شائع ہوا تھا۔

١٢- ابن درستویه = عبدالله بن جعفر الشهیر بابن درستویه ' کتاب الکتاب مطبعه کاثولیکیه – بیروت ١٩٢٧م

١٣- رپورٹ = جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے دو اساتذہ کی تیار کردہ غیر مطبوعہ رپورٹ (پاکستانی مصاحف کی اغلاط کے بارے میں)۔ تاریخ مذکور نہیں مگر غالباً ۱۹۸۴م مرتب

کردہ اس رپورٹ کا مطالعہ کئی لحاظ سے معلومات افزاء ہے۔

۱۴- الزنجانی = ابو عبداللہ الزنجانی - تاریخ القرآن ' مؤسسة العملی ' بیروت ۱۳۸۸ھ

☆ شمل = (دیکھئے انگریزی مراجع میں) Schimmel, A.

۱۵- صفاقسی = علی النوری الصفاقسی - غیث النفع فی القراء ات السبع مطبوعہ بهامش " سراج القاری المبتدی " طبع مصطفی البابی " قاهره ۱۳۷۳ھ

۱۶- الطراز = ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن عبدالجلیل التنسبی (م۸۹۹ھ) الطراز فی شرح ضبط الخراز (الشریشی)-کتاب ابھی تک کہیں طبع نہیں ہوئی۔ مقالہ نگار کے سامنے اس کے دو قلمی نسخوں کے فوٹو سٹیٹ تھے۔ کتاب کے بارے میں مزید معلومات مقالہ کے پیراگراف ۲۹ میں موجود ہیں۔

۱۷- عبدالمحمد خان = عبدالمحمد خان ایرانی - پیدائش خط و خطاطان ' از انتشارات کتابخانہ ابن سینا = تہران ۱۳۴۶ خورشیدی۔

☆ عبود = انگریزی مراجع میں) Abbott, Nabia

۱۸- غانم = دکتور غانم قدوری الحمد - رسم المصحف - دراسة لغوية تاريخية - بغداد ۱۴۰۳ھ (عراق کی هجرہ کمیٹی نے شائع کی ہے)

۱۹- فضائلی = حبیب اللہ فضائلی - اطلس خط از انتشارات مشعل ' اصفهان ' ۱۳۶۲ شمسی

۲۰- الفهرست = محمد بن اسحاق الندیم البغدادی ' الفهرست (لابن الندیم ۹ ' المکتبه التجارية الكبرى ' القاهره ' ۱۳۴۸ھ

☆ قرآن کارڈ = (انگریزی مصادر میں) British Library Board

۲۱- قصه = ابراهيم جمعه - قصة الكتابة العربيه ' دار المعارف ' القاهره ۱۹۴۷م (عدد ۵۳ من سلسلة اقرا)-

۲۲- كتابة المصحف = وزارة الشؤن الدينية والاوقاف ' السودان کا شائع کردہ کتابچہ " كتابة المصحف الشريف " (برواية الدوری) ۱۳۹۹ھ

۲۳- كتاب النقط = دیکھئے المقنع

۲۴- الکردی = محمد طاهر الكردى المكى الخطاط - تاريخ الخط العربی

و آدابه – الطبعة الثانية – الرياض ۱٤٠٢ھ

۲۵– الکلاك = ادریس عبدالحمید الکلاك – نظرات فی علم التجوید بغداد ۱٤٠۱ھ (عراق کی ہجرہ کمیٹی نے شائع کیا ہے)

☆ لنگز(۱)۔دیکھئے انگریزی مصادر Lings & Safadi

☆ لنگز(II)۔دیکھئے انگریزی مصادر Martin Lings

۲٦– ابن مجاهد = ابوبکر احمد ابن مجاهد البغدادی کتاب السبعة فی القراء ات تحقیق دکتور شوقی ضیف – دار المعارف القاهره ۱٤٠٠ھ

۲۷– مجلة الکلیة = مجلة کلیة القرآن الکریم والدرسات الاسلامیة بالجامعة الاسلامیة – المدینة المنورة – العدد الاول ۳ – ۱٤٠۲ھ

۲۸– المحکم =ابو عمرو عثمان بن سعید الدانی – المحکم فی نقط المصاحف تحقیق دکتور عزة حسن – دمشق ۱۳۷۹ھ (حکومت شام نے شائع کی)

۲۹– المصور =ناجی زین الدین المصرف –مصور الخط العربی – بغداد ۱۹٦۸م.

۳۰– المصاحف= ابوبکرعبدالله بن ابی داؤدالسجستانی – کتاب المصاحف المطبعة الرحمانیه مصر ۱۳۵۵ھ.

۳۱– المقنع=ابو عمرو عثمان بن سعیدالدانی –المقنع بتحقیق محمد احمددهمان دمشق ۱۳۵۹ھ اور اس کتاب کے ساتھ ہی آخر پر اسی مؤلف کی ”کتاب النقط و الشکل“ چھپی ہے۔

۳۲– المنجد=الدکتور صلاح الدین المنجد–دراسات فی تاریخ الخط العربی منذبدایته الی نهایة العصرالاموی–بیروت ۱۹۷۹م طبعه ثانیه.

۳۳– المورد=وزارةالثقافه والاعلام–عراق کے سرکاری مجله "المورد" کا عدد خاص – جلد ۱۵ عدد ٤. ۱٤٠۷ھ.

ENGLISH REREFENCES

1. Abbott, Nabia: The Rise of the North Arabic Script and its Kuranic Development. Chicago, 1939.
2. Arthur J. Arberry: The Koran Illuminated, A Handlist of the Korans (Sic) in the Chester Beatty Library. DUBLIN, 1987
3. British Library Board " Quran Cards " with Specimens (in original colours) from Quran Mss. (with ref. Nos) London, 1976
4. Lings & Safadi, The Quran, Exhibition Catalogue, London, 1976.
5. Martin Lings, The Qur'anic Art of Calligraphy Illumination, London, 1976.
6. Schimmel, Annemarie, Calligraphy and Islamic Culture, New Yok University, Press, 1984.
7. Yasin Hamid Safadi, Islamic Calligraphy, London, 1978.

پاکستان میں رسم عثمانی پر مبنی نسخۂ قرآن کی اشاعت کی ضرورت ☆

قرآن کریم کی صحیح قراء ت (حفظ یا ناظرہ) ہر مسلمان پر فرض عین ہے۔ اور اس مقصد کے لئے کلام اللہ کی درست کتابت کا اہتمام مسلمانوں کا اجتماعی فریضہ اور فرض کفایہ ہے۔ قراء ت اور کتابت کا یہ تسلسل ہی بحکم الٰہی گزشتہ چودہ سو سال قرآن کریم کی حفاظت کا ضامن رہا ہے اور ان شاء اللہ تاقیامت رہے گا۔

حفاظت قرآن کے یہ دونوں عوامل (درست قراء ت اور کتابت) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ہی شروع ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف تلقی اور سماع کی بنیاد پر خود جبریل علیہ السلام سے قرآن مجید کا ایک ایک لفظ سن کر یاد کیا اور پھر اسی طرح اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو سنایا اور پڑھایا — بلکہ اس کے ساتھ آپؐ نے قرآن کے ہر نازل شدہ حصے کی کتابت بھی کسی نہ کسی کاتب وحی سے اپنے سامنے کرائی۔ اس کتابت کی نقلیں بھی صحابہؓ میں شائع ہوئیں اور کلی یا جزوی طور پر حفظ قرآن کا کام بھی ساتھ ساتھ جاری رہا۔

قرآن کریم کی تاریخ میں کئی ایسے مواقع بھی پیش آئے جب مختلف اسباب و عوامل کی بنا پر قرآن مکتوب (مصاحف) میں اغلاط داخل ہونے لگیں۔

☆ فکر و نظر ' ادارہ تحقیقات اسلامی ' اسلام آباد ' جولائی - ستمبر ' ۱۹۸۵ء

حفاظ قرآن کے لئے اس قسم کی اغلاط قطعاً بے ضرر ہوتی ہیں ۔ کتابت مصحف میں کسی طرح کا سہو و خطا یا نقص و عیب (چاہے وہ کسی وجہ سے واقع ہوا ہو) نہ تو حافظ قرآن کے لئے کسی گمراہی اور غلطی کا باعث بن سکتا ہے اور نہ ہی حفاظ کے ہوتے ہوئے (اور حفظ قرآن مسلم معاشرہ میں ایک جزء اساسی (Institution)کا درجہ رکھتا ہے) قرآن کریم میں کسی قسم کی تحریف یا تغیر مستقل طور پر راہ پاسکتی ہے ۔ غالباً اسی لئے کہا گیا ہے کہ قرآن کریم کا کوئی نسخہ (غالباً) اغلاط سے مبرا نہیں ہوتا ' تاہم قرآن کبھی غلط نہیں پڑھا جاتا ۔

حفاظ کی حد تک تو یہ بات درست ہے ۔ مگر عام (غیر حفاظ) مسلمان کو قرآن کریم کی بذریعہ تلقی و سماع ناظرہ تعلیم کے بعد روزانہ تلاوت و قراء ت کے لئے کسی نہ کسی مکتوب نسخہ قرآن (مصحف) پر اعتماد کرنا پڑتا ہے۔ بنابریں اگر کسی وجہ سے کسی زمانے یا کسی علاقے میں کتابت مصاحف میں الفاظ اغلاط عام اور بکثرت واقع ہونے لگیں تو ان کے فوری تدراک کے لئے صحیح کتابت پر مبنی نسخہ قرآن (مصحف) کی اشاعت ناگزیر ہو جاتی ہے۔

تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی ضرورت کا احساس سب سے پہلے خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ کے زمانے میں ہوا۔ یہاں ان عوامل و اسباب سے بحث کرنے کی نہ ضرورت ہے نہ گنجائش جن کے تحت حضرت عثمانؓ کو یہ کام کرنا پڑا صرف اس بات کی طرف توجہ دلانا کافی ہے کہ قرآن کریم کے یہ عثمانی ایڈیشن (مصاحف عثمانی) اہل علم و بصیرت کبار صحابہ کے ہاتھوں اور ان کی نگرانی میں خاص اہتمام سے تیار ہوئے تھے ۔ اور اس وقت سے آج تک یہ عثمانی ایڈیشن ہی کتابت مصاحف کے لئے معیاری نمونہ اور ماڈل کاپی تسلیم کئے گئے ۔ ان مصاحف (عثمانی) میں اختیار کردہ طریق املاء الفاظ اور ہجاء کلمات ہی اصطلاحاً " رسم عثمانی" کہلاتا ہے اور کتابت مصاحف میں صحت اور درستی کا معیار مطلوب ہی یہ ہے کہ ہر نیا لکھا جانے والا مصحف رسم اور املاء کی حد تک مصاحف عثمانی میں

سے کسی ایک کی بعینہ نقل ہو یا اس قسم کی کسی نقل صحیح سے نقل کیا جائے۔

یہ بات اس لئے بھی ضروری تھی کہ رسم عثمانی کئی امور میں رسم معتاد یا عربی زبان کے عام طریق ہجاء سے مختلف تھا۔ اس اختلاف کے اسباب اور ان کی نوعیت پر بحث کے لئے مستقل تالیفات موجود ہیں ۔ یہاں اس کی تفصیلات میں جانا بے کار ہے ۔ البتہ جو بات خاص طور پر قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ امت میں اصولی طور پر اس بات میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کتابت قرآن میں اس " رسم عثمانی " کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے ۔ حتیٰ کہ وہ مکاتب فکر بھی جو کسی وجہ سے " رسم عثمانی" کی اصطلاح استعمال نہیں کرنا چاہتے بلکہ اسے " رسم قرآنی " کا نام دیتے ہیں وہ بھی اس "رسم قرآنی" یا "رسم عثمانی" کا اتباع اور کتابت مصاحف میں اس کی پابندی لازمی سمجھتے ہیں ۔

یہی وجہ ہے کہ کاتبین مصاحف کی راہنمائی کے لئے اور علمائے تجوید و قراءت کے استفادہ کے لئے اس مخصوص فن (فن الرسم) پر الگ کتابیں تالیف کی گئی ہیں اور اس قسم کی تالیفات میں مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر کے علماء نے یکساں حصہ لیا ہے ۔

عثمانی ایڈیشن کی اشاعت کا باعث مختلف لہجات استعمال کرنے والے عربوں اور غیر عرب مسلمانوں کے باہمی اختلاط سے پیدا ہونے والا اختلاف بنا تھا۔ مگر پھر مصاحف عثمانی کی اشاعت سے تقریباً تیس (۳۰) برس کے اندر ہی عرب و عجم کے لسانی اختلاط اور عربوں اور عجموں کی عربیہ فصحیٰ سے تدریجی بیگانگی اور دوری (اور عربی زبان کی کتابت میں شکل و اعجام کی غیر موجودگی ۔ یہ سب مل کر---) متشابہ حروف و کلمات میں تمیز کے لئے علامات ضبط بذریعہ نقط (نقط الشکلی اور نقط الاعجام)کی ضرورت اور ایجاد کا باعث بن گئے۔ اور یہ کام مشہور تابعی ابو الاسود الدؤلی م۶۹ ھ اور ان کے بعض خاص تلامذہ نے سرانجام دیا۔ دوسری صدی ہجری کے اختتام تک خلیل عروضی کا ایجاد کردہ طریقہ

" حرکات الشکل " بھی وجود میں آگیا۔

دؤلی اور خلیل کی ایجاد کردہ علامات ضبط مختلف اسلامی ملکوں میں رائج ہوگئیں اوران میں مزید اضافوں اور ترمیمات کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ اگرچہ بلآآخر خلیل عروضی کا طریقہ ہی تمام ممالک میں رائج ہو گیا تاہم کتابت قرآن کی حد تک آج بھی بعض افریقی ممالک میں ابو الا سود کے ایجاد کردہ طریق ضبط بذریعہ نقط کو جزوی طور پر اختیار کیا جاتا ہے۔ علامات ضبط کے اس تصور اور تنوع کا مطالعہ اور موازنہ بھی ایک دلچسپ علمی موضوع ہے اور ایک مستقل تالیف کا محتاج ہے۔

علامات ضبط میں اس پیش رفت کے ساتھ ساتھ فنی اور جمالیاتی لحاظ سے بھی خط عربی کئی مراحل طے کر گیا۔ بیسوں اقلام (اقسام خط) ایجاد ہوئیں (مثلاً کوفی ' مغربی ' ریحانی ' محقق ' ثلث ' نسخ، نستعلیق ' شکشہ ' دیوانی ' رقاع ' طغری وغیرہ)تاہم کتابت مصاحف کے لئے ان میں سے صرف دو تین خطوط(اقسام خط) ہی مستعمل رہے۔ اگرچہ ایک ہی قسم کے خط (مثلاً کوفی یا نسخ) میں بھی مختلف ممالک اور مناطق کے اندر بعض واضح انفرادی علاقائی خصوصیات موجود ہیں ۔

تاہم ' شکل و اعجام کے اختلاف ' علامات ضبط کے تنوع اور انواع خط کی بوقلمونی کے باوجود یہ بات ہمیشہ مسلم رہی کہ اصل ہجاء اور رسم قرآنی (یاعثمانی) میں قطعاً کوئی تغیر جائز نہیں ہوگا ۔ خصوصاً وہ جو اس میں سے متفق علیہ ہے۔

مصاحف عثمانی جو بصرہ ' کوفہ ' دمشق ' مکہ مکرمہ وغیرہ صوبائی صدر مقامات پر ماڈل اور ماسٹر کاپی کے طور پر بھیجے گئے تھے ۔ ان میں باہم بھی چند جگہوں پر طریق ہجاء و املاء اور رسم کے کچھ اختلافات موجود تھے بلکہ شاید عمداً رکھے گئے تھے اس کی وجوہ اور ان جملہ اختلافات کا ریکارڈ بھی باالتفصیل اس فن (رسم) کی کتابوں میں موجود ہے۔ لیکن

مختلف فیہ رسم میں بھی مصاحف عثمانی میں سے ہی کسی ایک کا اتباع لازمی ہے۔ اس کے علاوہ اور ان مصاحف سے باہر کا کوئی طریق ھجاء یا رسم الخط قابل قبول نہیں ہو گا چاہے وہ عام عربی خط میں رائج ہی کیوں نہ ہو چکا ہو۔

اس کے ساتھ ہی اس کی مختلف فیہ صورتوں میں کسی ایک ہی رسم کو لازمی قرار دینا بھی اتنا ہی غلط ہے جتنا رسم عثمانی سے انحراف غلط ہے۔

مندرجہ بالا بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ رسم قرآنی کی درستی اور صحت نہ تو محض حافظ قرآن ہونے کی بنا پر متعین کی جا سکتی ہے نہ محض عربیت میں مہارت سے یہ بات ممکن ہے۔ خصوصاً ان کلمات میں جو غیر معتاد اور خلاف قیاس لکھے گئے ہوں۔ اس لئے کہ اس (رسم قرآنی) کی صحت کا دارومدار ہی نقل صحیح پر ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ خطاط حضرات اکثر و بیشتر (الا ماشاء اللہ) کم علم لوگ ہوتے ہیں ۔ فنی مہارت کسی علمی ثقاہت کا ثبوت نہیں ہے۔ کتابت مصاحف مدتوں ایک معقول ' شریفانہ اور منفعت بخش پیشہ اور ذریعہ معاش بھی تھا ۔ خصوصاً جب کہ نسخہ خطاطی ونقاشی کے کمال کا آئینہ دار ہوتا اور کسی حکمران یا بڑی شخصیت کو پیش کیا جاتا تو بہت کچھ انعام واکرام ملنے کی توقع ہو سکتی تھی ۔ اس لئے خطاط جلدی کی خاطر یا محض جمالیاتی پہلو پر نظر رکھنے کے باعث کتابت مصاحف میں رسم الخط عثمانی (قرآنی) کی خلاف ورزیاں بھی کر جاتے تھے(ا)۔ بعد میں آنے والے کاتب یا تو غلطی کے کسی ایسے ہی سبب کا شکار ہو کر یا کسی سابقہ لکھے ہوئے "با اغلاط" مصحف سے نقل کرتے ہوئے نادانستہ طور پر غلطی در غلطی کا ارتکاب کر لیتے تھے اور یوں ایک غلطی محض تکرار کی وجہ سے مانوس لگنے لگتی تھی۔

علم الرسم علمی کتابوں میں ضرور موجود تھا لیکن اول تو جتنی تعداد میں

مصاحف لکھے جاتے تھے ان میں سے ایک ایک پر ماہرانہ نگرانی کا انتظام موجود نہ تھا اور ایسا ہونا شاید ممکن بھی نہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مصاحف کی کتابت میں رسم عثمانی(قرآنی) کی خلاف ورزی عام ہونے لگی بلکہ بعض صورتوں میں غلط املاء کو ہی کلمہ کی صحیح صورت املاء ورسم سمجھ لیا گیا۔ یہ صورت خصوصاً حذف و اثبات الف والے کلمات اور مقطوع و موصول لکھے جانے والے کلمات میں زیادہ واقع ہوئی یا ان کلمات میں جن کی املاء معتاد(روزمرہ کی املاء) رسم قرآنی سے مختلف ہوتی تھی۔ اگرچہ بعض دیگر کلمات میں بھی کتابت کی غلطی کا ارتکاب ہوتا رہا ہے۔

اس تساہل یاجہالت کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کی قرآن کریم کے لئے صحت کتابت کا معیار صرف یہ سمجھ لیا گیاکہ کوئی کلمہ قرآنی چھوٹ نہ گیا ہویاکسی بھی ملک کے اندر رائج "علامات ضبط" کے مطابق تمام علامات ضبط ٹھیک لگی ہوں یعنی حرکات ثلاثہ مد شد اور نقطہ وغیرہ کی غلطی نہ ہو(۲)۔

طباعت کے دور میں یہ اغلاط آناً فاناً "اضعافاً مضاعفۃً" ہونے لگیں اس لئے کہ ایک مکتوب مصحف سے سینکڑوں ہزاروں مصاحف تیار ہونے لگے اور یوں اغلاط بھی کثرت سے "متعارف" اور" متداول "ہونے لگیں۔

بعض علاقوں (خصوصاً برصغیر میں) تجارت مصاحف کے نفع بخش کاروبار میں غیر مسلموں کے بھی آجانے سے رسم عثمانی تو کجا علامات ضبط کی اغلاط بھی زیادہ عام ہوگئیں۔ اس کے تدارک کے لئے کم از کم برصغیر میں بہت سے مصاحف کی طباعت میں اغلاط سے مبرا ہونے کا خاص خیال رکھا گیا اس کی ایک "اور شاید آخری" مثال انجمن حمایت اسلام کا طبع کردہ نسخہ قرآن ہے۔ تاہم صحت کا یہ سارا معیار صرف علامات ضبط تک محدود تھا۔ رسم الخط عثمانی کی حد تک ان مہتم بالشان مصاحف میں بھی اغلاط یاخلاف ورزیاں عام ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مشرقی ممالک بالخصوص ترکی، ایران اور برصغیر میں

زیادہ (اور شام عراق اور مصر میں ذرا کم) رسم عثمانی کی خلاف ورزی عام ہونے کا بڑا باعث کاتبان مصاحف کی کم علمی سہل انگاری یا جلد بازی وغیرہ ہی بنی۔

افریقی ممالک (ماسوائے مصر) اس وباء سے اس وجہ سے بھی محفوظ رہے کہ وہاں قرآن کریم کی ناظرہ تعلیم کا طریقہ مختلف رہا اور اب تک ہے--- وہاں ہر طالب علم جتنا حصہ قرآن کریم کا روزانہ پڑھتا ہے وہ مصحف سے دیکھ کر تختی پر بھی نقل کرتا ہے اور کئی بار لکھ کر وہ تختی اپنے استاد کو دکھاتا بھی ہے۔اس لئے وہاں اس طریق تعلیم کی بدولت قرآن کی نقل صحیح کے امکانات زیادہ رہے ۔جب کہ اہل مشرق نے (شاید آیات قرآنیہ کو بے ادبی سے بچانے کے لئے) اس طریقے کو اختیار نہ کیا اور نتیجۃً یہاں قرآن کریم کی نقل صحیح کا وہ اہتمام نہ ہوسکا۔

ان سب باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ کتابت مصاحف میں اتباع رسم عثمانی کی خلاف ورزی عام ہوگئی۔ مصاحف خطیہ کے دور تک تو قدرتاً ان اغلاط کی اشاعت کا دائرہ محدود رہا ۔ مگر دورطباعت نے جب اس وباء کو عام کیا تو اہل علم اس صورتحال سے بے چین ہونے لگے۔انیسویں صدی کے نصف آخر میں غالباً سب سے پہلے رضوان مخللاتی نے اپنے ذاتی اور انفرادی اہتمام سے ایک نسخہ قرآن رسم عثمانی کے موافق (شام یا مصر سے) شائع کیا۔

غالباً اسی نسخہ سے --- اور اس کوشش سے متاثر ہوکر حکومت مصر نے ۱۳۴۲ھ / ۱۹۲۵ء میں فواد اول کے زمانے میں اہل علم ماہرین فن کے ایک بورڈ کی نگرانی میں بڑے اہتمام سے وہ مشہور نسخہ قرآن شائع کیا جو عموماً نسخہ امیریہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۴ء میں شائع ہوا اور اس میں رسم الخط عثمانی کی ان چار غلطیوں کو بھی درست کردیا گیا جو طبع اول میں رہ گئی تھیں ۔ اس کے بعد سے مشرق اوسط کے تمام عرب ممالک میں شائع ہونے والے مصاحف بالعموم اسی مصری مصحف (طبع دوم) سے نقل کیے

جاتے رہے ہیں۔

ان مصری یا عرب مصاحف میں رسم عثمانی کی صحت اور رعایت کا اہتمام تو یقیناً اچھی بات ہے ۔ تاہم ان میں علامات ضبط کا جو طریق اختیار کیا گیا ہے وہ اپنی "نامانوسیت" کے باعث اہل مشرق خصوصاً ایران ' ترکی یا بر صغیر کے کم علم ۔ محض ناظرہ خواں لوگوں کے لئے قراء ت میں دشواری بلکہ غلطی کا باعث بن سکتا ہے اور بن جاتا ہے۔

ابھی حال ہی میں سعودی حکومت نے رسم عثمانی کی خلاف ورزی کی بنا پر برصغیر میں شائع ہونے والے مصاحف کا حرمین میں داخلہ ممنوع قرار دے دیا ہے لیکن اس سلسلے میں سعودیہ کے ماہرین کی جو رپورٹ سامنے آئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامات ضبط اور رسم عثمانی کو ایک ہی درجہ میں رکھ دیا گیا ہے ۔ حالانکہ اصل چیز رسم قرآنی یا رسم عثمانی ہے ۔ علامات ضبط ۶۰ ھ سے لے کر آج تک مختلف ملکوں اور زمانوں میں مختلف شکلیں اختیار کرتی رہی ہیں ۔ خود حکومت مصر کے محولہ بالا مصحف میں یہ صراحت موجود ہے کہ:

" اس میں علامات ضبط کا طریقہ کتاب " الطراز علی ضبط الخراز " سے کیا گیا ہے مگر اہل مغرب اور اہل اندلس کی علامات (جو اس کتاب میں مذکور ہیں) کی جگہ خلیل عروضی اور دیگر اہل مشرق کی علامات اختیار کرلی گئیں ہیں"۔

اس تصریح کے بعد بھی کسی نام نہاد اہل علم کا اپنے ملک میں رائج علامات ضبط کو اور رسم عثمانی کو یکساں قرار دینا یا محض تعصب ہے یا جہالت ۔

مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں یہ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ کوئی اہل درد فرد یا کوئی اسلامی حکومت(اور حکومت پاکستان اس کی زیادہ حقدار بھی ہے اور اس پر یہ فرض خصوصاً عائد ہوتا ہے کہ وہ) ایک ایسے نسخہ قرآن کی اشاعت کا اہتمام کرے جو رسم عثمانی کے ماہرین کے ایک بورڈ کی نگرانی میں تیار کر دیا جائے ۔ اور اس میں علامات ضبط اہل مشرق کی ہی اختیار کی جائیں ۔ البتہ اہل

عرب اور مصری و افریقی مصاحف میں قدیم سے مستعمل بعض اچھی اور سہولت پیدا کرنے والی علامات ضبط کو بھی اپنایا جا سکتا ہے مثلاً تنوین اخفاء و اظہار۔

حکومت پاکستان اپنے قوانین کی رو سے پاکستان کے اندر طباعت مصاحف کی صحت کی ذمہ دار ہے۔ اگر حکومت ایک معیاری مصحف تیار کر کے بطور نمونہ پیش کرے اور کم از کم پاکستانی ناشرین قرآن کو اس بات کا پابند کر دے (اور پابند بنانے کا قانون تو موجود ہے صرف غلطی کو غلطی ہی نہیں سمجھا جا رہا) کہ وہ آئندہ تمام مصاحف اس معیاری مصحف کے مطابق شائع کریں۔

اگر یہ کام نیک نیتی، خلوص، علمی لگن اور حسن تدبیر کے ساتھ سر انجام دیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ شاید ایسا نسخہ آگے چل کر تاریخ مصاحف میں "مصحف پاکستان" یا "نسخہ پاکستانیہ" کے نام سے یادگار بن جائے۔

میرے نزدیک اس کام کے لئے علماء و ماہرین کا ایک بورڈ پہلے تو رسم عثمانی کے متفق علیہ مقامات کی واضح نشاندہی کرے سورۃ بہ سورۃ اور آیت بہ آیت اور اس میں متفق علیہ اور مختلف فیہ کی بھی تصریح کر دی جائے۔

دوسرا کام یہ کمیٹی یا بورڈ علامات ضبط کو اختیار کرنے یا وضع کرنے کا کرے اور مختلف ممالک میں رائج علامات ضبط کا علمی جائزہ لے کر احسن و اعلیٰ کا انتخاب کرے۔ اس کے بعد یہ کمیٹی تعداد آیات، کوفی وغیر کوفی آیات کا تعین اور مختصر مگر جامع علامات وقوف متعین و مقرر کر دے۔

اس کے بعد مصحف کی تیاری کا عملی مرحلہ آ جائے گا ممکن ہے ان ہدایات کی روشنی میں کوئی بڑا ادارہ خود ہی ایسا جامع الصفات نسخۂ قرآن شائع کرنے پر آمادہ ہو جائے

میرے نزدیک اس سے اگلا قدم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پاکستانی اس معاملے میں بھی پیش قدمی کر کے اس امر کی کوشش کریں کہ تمام عالم اسلامی کی حکومتیں مل کر پورے عالم اسلام کے لئے یکساں علامات ضبط پر مبنی نسخہ

قرآن شائع کرنے کا اہتمام کریں۔ اور اس کی تعلیم دینے کے لئے اس کے لئے طے کردہ طریق ضبط کی روشنی میں ایک قرآنی تعلیمی قاعدہ بھی شائع کیا جائے۔

خیر یہ تو بعد کا مرحلہ ہے۔ پہلے مرحلے یعنی پاکستان میں رسم عثمانی پر مبنی مصحف کی اشاعت کے کام کی آج اتنی ہی شدید ضرورت ہے جیسی مصحف عثمانی کی تیاری کے لئے پیش آئی تھی۔

❁ ❁ ❁

حواشی

۱- مارٹن لنگز نے لندن کی ۱۹۷۶ء والی مہرجان عالم اسلامی والی نمائش کے جو نمونے اپنی کتاب میں دیئے ہیں یا آربری نے ڈبلن (چیسٹر بٹی) میں موجود مصاحف کے جو عکس دیئے ہیں ان میں اکثر رسم الخط عثمانی کی کوئی نہ کوئی خلاف ورزی پائی جاتی ہے۔

۲- برسبیل تذکرہ کراچی سے دار التصنیف کے شائع کردہ مصاحف میں فی غلطی ایک سو روپے انعام کے اعلان کو صرف اس شرط کے ساتھ مشروط کر دیا گیا ہے کہ "اس قرآن مجید کے متن میں اعراب یعنی زیر ' زبر ' پیش ' جزم ' تشدید اور مد کی غلطی نکالنے والے کو فی غلطی سو روپیہ انعام دیا جائے گا"۔ گویا رسم عثمانی کی خلاف ورزی ان کے نزدیک کوئی غلطی ہی نہیں ہے اور حکومت پاکستان کے قانون کا تقاضا پورا کرنے کے لئے جو قراء و حفاظ صحت کا سرٹیفیکیٹ جاری کر دیتے ہیں وہ شاید خود بھی اس قسم کی غلطی پکڑنے کی اہلیت سے محروم ہوتے ہیں۔

❁❁❁

تاریخ خط نسخ*

اسلامی تہذیب و حضارت کے پیدا کردہ فنون میں سے فن خطاطی ایک پاکیزہ اور لطیف ترین فن ہے۔ کسی بھی قوم نے خط کے بارے میں اتنا اہتمام نہیں کیا جتنا مسلمانوں نے' اور نہ ہی ان سے پہلے خط میں آرائش اور تنوع کے اتنے پہلو کسی نے پیدا کیے۔ کتابوں میں اسلامی خط کی اسی (۸۰) سے زائد اقلام یعنی اسالیب و انواع کا ذکر ملتا ہے۔(۱) اور اگرچہ یہ ایک غیر محصور سلسلہ ہے اس لحاظ سے کہ اس معاملے میں "اجتہاد" کا دروازہ کبھی بند نہیں سمجھا گیا تاہم اسلامی فن خطاطی کی بنیادی اقسام تین یا چار ہی قرار دی جاسکتی ہیں۔ خط نسخ کو ان میں ایک نہایت اہم اور امتیازی حیثیت حاصل ہے۔

اسلامی خطاطی کے بارے میں بالعموم لیکن خط نسخ کی تاریخ کے بارے میں بالخصوص کچھ بیان کرنے سے پہلے اس فن کے ماخذ کا ذکر ضروری ہے۔ یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں عرب اور خصوصاً حجاز میں اس کی کیفیت کیا تھی۔ ہمیں معلوم ہے کہ اس زمانے تک اہل عرب میں لکھنے پڑھنے کا نہ صرف یہ کہ رواج عام نہ تھا بلکہ اسے حافظے کی کمزوری کی علامت قرار دے کر ناپسندیدہ بھی سمجھا جاتا تھا۔ اس زمانے کے خام اور حسن و فن سے عاری خط کی شکل کو پسند بھی نہیں کیا جاتا تھا۔ چنانچہ بعض جاہلی شعراء نے دیار محبوب کے کھنڈرات اور اجاڑ مقامات کو کاغذ وغیرہ پر مکتوب تحریر سے تشبیہ دی ہے۔(۲)

---

* "القلم" ادارہ علوم اسلامیہ' جامعہ پنجاب' ۱۹۹۸ء

بہر کیف مختلف معاشرتی اور اجتماعی اسباب و عوامل نے اپنی ناخواندگی پر فخر کرنے والی اس قوم (عرب) کے بعض افراد کو خطاطی کے لیے آمادہ کیا۔ اس وقت حجاز میں جو خط عام طور پر رائج تھا اسلام کی بدولت اسی خط کو ارتقاء و عروج کی وہ منزلیں طے کرنا نصیب ہوئیں' جسے ہم مجموعی طور پر اسلامی خطاطی کہتے ہیں۔ قبل از اسلام اسی حجازی عربی خط کی اصل کے بارے میں مسلمان مورخین نے عموماً" تین نظریے پیش کیے ہیں:

(۱) پہلا نظریہ "توقیف" کا ہے۔ اس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ساری زبانوں کی کتابت سکھائی۔ چنانچہ انہوں نے زبانوں کی ابجد الگ الگ تختیوں پر لکھ کر اپنی اولاد کے لیے رکھ لی۔ طوفان نوحؑ میں ان میں سے کئی تختیاں گم ہو گئیں۔ ازاں جملہ عربی خط کی تختی بھی تھی۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام نے وحی کے اشارے سے اسے دریافت کیا اور یوں سب سے پہلے عربی خط اور کتابت کا آغاز ہوا۔ اور یہی خط قبل از اسلام عرب میں رائج تھا۔[۳] اس نظریے کی بنیاد کسی علمی یا صحیح تاریخی سند پر قائم نہیں ہے۔ مشہور مورخ ابن خلدون نے اس نظریے کی خامی کو بھانپ لیا تھا' اسی لیے اس نے "مقدمہ" میں خط کو دوسرے معاشرتی و اجتماعی فنون و صنائع کی طرح ایک صنعت قرار دیا جو توقیف کی نہیں بلکہ معاشرتی و اجتماعی ارتقاء اور اس کی ضروریات کی پیداوار ہے۔[۴] بہرحال تاریخی لحاظ سے اس نظریے میں غالباً" اس بات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ عرب متعربہ (وہ لوگ جو زمانہ قدیم میں باہر سے عرب آئے اور پھر یہیں کے ہو رہے) میں سے سب سے پہلے حضرت اسماعیل نے عرب عاربہ (عرب کے اصل قدیم باشندوں) سے عربی زبان کا بولنا اور لکھنا سیکھا۔[۵]

(۲) دوسرا نظریہ جنوبی حمیری نظریہ ہے۔ اس کے مطابق قبل از اسلام کا حجازی خط قدیم حمیری یا "خط مسند" سے نکلا ہے جو جنوبی عرب خصوصاً" یمن کا قدیم ترین خط تھا۔ ممکن ہے یہ یمن سے براہ راست حجاز میں پہنچا ہو۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ سبا و حمیر اور تبابعہ یمن کے عہد میں (اندازاً ۲۰۰ ق ۔ م) یمنی حضارت و ثقافت عروج پر تھی اور عرب کے بعض شمالی علاقے بھی سیاسی طور پر ان کے زیر اثر تھے۔ چنانچہ اسی عہد میں یہ خط یمن سے حیرہ کے نواحی علاقوں میں پہنچا۔ اور پھر وہاں سے حجاز میں آیا۔

[6] اس نظریے کی تردید میں سب سے بڑی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ زمانہ زیر بحث کے حجازی خط اور اس قدیم حمیری خط کے جو محفوظ نمونے ہم تک پہنچے ہیں ان میں قطعاً" کوئی مناسبت یا تعلق نظر نہیں آتا۔[7] خود ابن خلدون نے بھی حجاز کے قریشی خط اور خط مسند کے درمیان اس نمایاں فرق کا ذکر کیا ہے۔[8]

(۳) حجازی خط کے اصل کے بارے میں تیسرا نظریہ مورخ بلاذری نے پیش کیا ہے۔[9] اس کے مطابق شمالی عرب کے تین آدمیوں نے یہ خط سریانی زبان سے اخذ کرکے ایجاد کیا۔ انبار و حیرہ اس خط کے پہلے مرکز بنے اور وہاں سے بشر بن عبدالملک صاحب "دومة الجندل" یا بقول ابن الندیم[10] ابو قیس بن عبد مناف کے ذریعے یہ حجاز پہنچا۔ مجموعی طور پر یہ نظریہ موجودہ تحقیقات سے قریب تر ہے۔ البتہ خاص اشخاص کے ہاتھوں ایجاد یا انتقال کی روایت غیر معقول ہے۔ اہل حجاز کے شمالی اور جنوبی عرب کے ساتھ تجارتی تعلقات جسے قرآن کریم نے "رحلة الشتاء والصيف"[11] کہا ہے -- اور تجارتی اغراض ہی دراصل انتقال خط کا ذریعہ بنے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ خط مراکز ثقافت سے ہی پہنچا ہوگا۔ اسلام سے صدیوں پہلے عرب کے شمال میں وادی فرات -- سوریا اور نبط و حوران -- اور جنوب میں یمن اس قسم کے مراکز ثقافت رہے ہیں۔[12] اس زمانے کے حجازی خط پر نبطی خط کی چھاپ بہت زیادہ ہے۔ اس کی تائید وادی "حران" مدائن صالح اور وادی سیناء کے بعض آثار اور امرؤالقیس کی قبر کے کتبے سے ہوتی ہے۔[13] اس سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سب سے پہلے حجاز میں جو خط رائج ہوا وہ اسی شمالی نبطی خط کی ایک شکل تھی۔ چنانچہ عصر نبوی ﷺ کے خط کو نبطی' حیری اور انباری خط کہنے کی وجہ بھی یہی ہے۔[14] خود نبطی خط شمالی عرب قبائل نے قدیم آرامی خط سے نکالا تھا۔[15] بصری (Petra) کی نبطی حکومت (۱۶۹ تا ۱۰۶ ق ۔ م) کے مٹ جانے کے بعد بھی یہ خط شمالی عرب میں رائج رہا۔[16] یثرب (مدینہ منورہ) میں پانچویں صدی میلادی تک نبطیوں کا ایک سالانہ میلہ لگا کرتا تھا۔

حجاز میں یہ خط شمال سے آیا ہو یا جنوب سے' یہ حقیقت ہے کہ تیسری اور چھٹی صدی میلادی یعنی اسلام سے پہلے کی دو صدیوں کے درمیان یہ خط حجاز میں اپنی اصلی

صورت میں رائج تھا۔[۱۷] اس کے بعد اس کی تاریخ کا اسلامی دور شروع ہوتا ہے۔ اسلام کے ساتھ یہ خط جب حجاز سے دوسرے شہروں اور علاقوں میں منتقل ہوا تو ابتدا میں اسے حجازی یا مکی یا مدنی خط کہا گیا۔[۱۸]

نبطی خط' جو جدید ترین عملی تحقیقات کے مطابق حجازی خط کی اصل تھا' کی بھی دو شکلیں رائج تھیں ---- ایک زاویہ دار خط جس کے حرفوں میں گولائی نہیں ہوتی تھی بلکہ زاویے نمایاں ہوتے تھے۔ یہ خط زیادہ تر عمارتوں کے کتبات اور شاہی فرامین وغیرہ میں استعمال ہوتا تھا۔ دوسری صورت عوامی تھی۔ اس میں حروف کے زاویے گولائی کی طرف مائل ہوتے تھے۔ حجاز میں جو عربی خط قبل از اسلام رائج تھا اس دوسری قسم کے عوامی خط سے ملتا جلتا تھا۔[۱۹] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو تین محفوظ نامہ ہائے مبارک میں سے کم از کم دو کے اندر حروف میں اس گولائی یا استدار کا عنصر موجود ہے۔ ایک اور تحریر جو محفوظ ہے وہ ۲۲ھ کا ایک فرمان ہے جو عمرو بن العاص گورنر مصر کے ایک ماتحت افسر کی طرف سے اهناسیہ (مصر) کے باشندوں کے لیے لکھا گیا تھا۔ اس مین بھی حروف میں گولائی موجود ہے۔[۲۰] خیال ہے کہ عہد عثمانی کے مصاحف بھی اسی عوامی حیری یا نبطی خط میں تھے۔ بعض محققین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان بنام مقوقس کی اصلیت پر اسی بنا پر اعتراض کیا ہے۔[۲۱] کہ اس کا رسم الخط اس زمانے کے عوامی عربی خط' جسے خط تدوین یا عام کاروباری خط بھی کہا جاتا ہے' سے مختلف ہے بلکہ اس میں زاویوں کا نکھار قدیم اور ابتدائی کوفی خط سے زیادہ مشابہ ہے۔ تاہم یہ احتمال بھی قابل غور ہے کہ اہل حجاز بھی نبطیوں کی طرح شاہی فرامین اور دیگر اہم تحریروں میں خط کے اندر تھوڑا بہت "فنی جمال" کا اظہار کرتے ہوں گے۔ یاد رہے کہ اس زمانے میں گولائی کی بجائے حروف میں زاویوں کی وضاحت ہی "فن" شمار ہوتا تھا' اور جیسا کہ ہم ابھی بیان کریں گے' خط کوفی میں یہی فرق ایک نئی شان کے ساتھ جلوہ گر ہوا۔ یوں فرامین نبوی میں سے بعض کے اندر زاویہ دار حروف کی موجودگی کی ایک اور توجیہ بھی کی جاسکتی ہے۔ جب ہم عہد نبوی ﷺ کے حجازی خط کی اس "دائرہ دار" (مستدیر) شکل کا ذکر کرتے ہین تو اس دائرے

سے مراد وہ فنی کمال نہیں ہے جو بعد کے خطوں خصوصاً" نستعلیق میں ظاہر ہوا' بلکہ اس سے مراد صرف زاویوں کا پوری طرح ظاہر ہونے کی بجائے ان میں ایسی گولائی پیدا ہوجانا ہے جو اظہار فن کے لیے نہیں' بلکہ روزمرہ کی ضروریات اور عجلت و سرعت کا نتیجہ تھی۔

ہمیں معلوم ہے کہ رسول اکرم نے کتابت کی ترویج و اشاعت پر خصوصی توجہ فرمائی تھی۔ نفس کتابت کی اہمیت اور تعلیم کتابت کی تلقین اور اس کے اہتمام پر قرآن و حدیث میں بہت کچھ مواد ہے' مگر خط میں حسن و جمال پیدا کرنے کے بارے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض ہدایات مروی ہیں۔[۲۲] حضور کی وفات تک مسلمانوں کے اندر تعلیم کتابت کی ضرورت کا احساس اور شوق عام ہوچکا تھا۔ یہیں سے دوسرے اسلامی علوم کی طرح عربی خط کے ارتقاء کا بھی نیا دور شروع ہوا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے پہلے حضرت عمر کے زمانے میں عربی خط عرب سے باہر نکلا۔ اس زمانے میں فوج کا تمام سیکرٹریٹ عربی زبان میں تھا۔[۲۳] حضرت عمر ہی کے زمانہ خلافت میں کوفہ اور بصرہ کی چھاؤنیاں آباد ہوئیں۔ ان چھاؤنیوں کے نام تو ان کے اردگرد کے علاقے کی زمین کی خصوصیات کی بنا پر رکھے گئے۔[۲۴] مگر حالات نے بہت جلد ان شہروں کو عربی تہذیب و ثقافت جس میں عربی خط بھی شامل تھا کا مرکز بنا دیا۔

عربی خط نے اسلام کے زیر سایہ سب سے پہلے جو نیا جمالیاتی لباس پہنا اسے خط کوفی کہا جاتا ہے۔ بعض روایات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت علیؓ نے کوفہ کو دارالخلافہ بنایا تو سب سے پہلے آپ نے ہی وہاں خط کی یہ قسم ایجاد کی اور لوگوں کو اس کی تعلیم دی۔ اس کے بارے میں سلطان علی مشہدی کا ایک مشہور شعر ہے:

مرتضیٰ اصل خط را   کرد بیدار و داد نشوونما

حضرت علی سے خط کی تعلیم و تحسین کے سلسلے میں بہت سی ہدایات مروی ہیں۔ ازاں جملہ "ادبوا اولادکم بحسن الخط فانہ من مفاتیح الرزق" زیادہ مشہور ہے۔ اس کے علاوہ خط کی تعریف' دوات میں صوف ڈالنے کا طریقہ' قلم کی

بناوٹ کے قواعد اور فن خطاطی کے بعض بنیادی اصول آپ کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں' بلکہ آپ کا بذریعہ خواب قلم کا قط محرف بنانے اور میر علی تبریزی کو بطخ کی شکل دکھا کر خط نستعلیق سکھانے کی روایت بھی موجود ہے۔[۲۵] سلسلہ ہائے طریقت کی طرح اکثر بڑے خطاطوں کا شجرۂ اساتذہ بھی حضرت علیؓ پر منتہی ہوتا ہے۔[۲۶] باقی باتوں کی صحت یا عدم صحت کے بارے میں تو' ہم (سردست) کچھ کہہ نہیں سکتے' لیکن جہاں تک خط کوفی کی ایجاد کا تعلق ہے' یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ خط کوفی اپنی ابتدائی شکل میں خود شہر کوفہ کے آباد ہونے سے بھی کم از کم ایک سو سال پہلے موجود تھا۔[۲۷] یہ وہی نبطی زاویہ دار خط تھا جس کا عمارتی کتبات اور شاہی فرامین وغیرہ اہم تحریروں میں استعمال کا ذکر ہم ابھی کر آئے ہیں۔ حضرت علیؓ ان چند صحابہ میں سے تھے جو اپنے زمانے کے عربی خط کے ماہر تھے۔ ابن الندیم نے حضرت علیؓ کی تحریروں اور مکتوب مصحف کے دیکھنے کا ذکر کیا ہے۔[۲۸] آپ کے حسن خط کے خداداد ذوق سے یہ کچھ بعید نہیں کہ آپ نے عربی خط اور خصوصاً "کتابت مصاحف کے لیے اس "زاویہ دار" طرز تحریر کو پسند فرمایا ہو' جو اس زمانے میں نہ صرف اظہار فن کی' بلکہ اس کتاب یا مکتوب کی عظمت کی' علامت سمجھی جاتی تھی' جسے اس طرز تحریر میں لکھا گیا ہو۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کوفہ' حیرہ اور انبار کے قریب ہی آباد ہوا تھا اور حیرہ اور انبار قبل از اسلام اس طرز تحریر کے مرکز شمار ہوتے تھے۔ ان شہروں کے اکثر باشندے اب ان نئے شہروں (کوفہ اور بصرہ) میں آباد ہو گئے تھے۔[۲۹]

بہرحال حضرت علیؓ نے اس کا رواج ڈالا ہو یا دیگر عوامل نے' حجازی عربی خط نے کوفہ ہی میں سب سے پہلے فنی اور جمالیاتی راستہ اختیار کیا اور اسی لیے یہ "نئی" طرز تحریر عالم اسلام میں خط کوفی کے نام سے مشہور ہوئی۔ کوفہ اور بصرہ کی علمی مناقشت و رقابت کے باوجود خود اہل بصرہ نے بھی اسی خط کو اپنایا اور اس خط کی ترقی اور فروغ کا سبب بنے مگر خط کے نام پر کوفہ کی مہر ہی ثبت رہی۔ چنانچہ خط کوفی کو ابتدائی تین سو سال تک عالم اسلامی کے کامل ترین خط کا درجہ حاصل رہا۔[۳۰] اس عرصے میں اس نے ارتقاء کے کئی مراحل طے کیے۔ اس دور میں عربی خط میں اعجام اور شکل (نقاط اور

حرکات) ایجاد ہوئے۔[۳۱] اور مختلف اقسام کا کاغذ ایجاد ہوا جس نے خط کے ارتقاء پر بھی اثر ڈالا۔[۳۲] مختلف ملکوں کے خطاطوں نے خط کوفی میں علاقائی خصوصیات پیدا کیں۔[۳۳] مثلاً ایرانی کوفی خط میں، مصر و عراق کی نسبت، عمودی خطوط افقی خطوط کے مقابل زیادہ نمایاں رکھے جاتے تھے۔ دنیا کے مختلف عجائب خانوں میں دوسری صدی ہجری سے لے کر آٹھویں نویں صدی ہجری تک لکھے ہوئے خط کوفی کے جو مصاحف ملتے ہیں ان سے اس خط کے ارتقاء اور اس کی انواع و اقسام پر روشنی پڑتی ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ جب تک خط کوفی کو عروج حاصل رہا، مصاحف صرف اسی خط میں لکھے جاتے رہے۔[۳۴] بلکہ اس خط کے عروج کا بڑا سبب بھی یہی تھا کہ یہ خط کتابت مصاحف کے ساتھ مخصوص ہو گیا۔

خط کوفی کے اس ارتقاء و عروج میں یقیناً سینکڑوں فرزندان اسلام نے حصہ لیا۔ مگر تاریخ نے چند مشاہیر کے نام خاص طور پر محفوظ کیے ہیں۔ (اس فہرست میں کتاب النبیؐ یا دیگر کاتب صحابہؓ اور تابعین کا ذکر نہیں کیا گیا، کیونکہ ان کے وقت تک "فنی جمال" پر توجہ نہیں دی گئی تھی۔ البتہ پہلی صدی ہجری کے اختتام سے پہلے ہی ماہرین نے اس طرف توجہ مبذول کی)۔ جملہ دوسرے خطاطوں میں خالد بن الهیاج کا ذکر بھی ملتا ہے۔ یہ ولید بن عبدالملک اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے تک موجود تھا۔[۳۵] کہتے ہیں کہ اس نے مسجد نبوی میں آب زر کے ساتھ خط کوفی میں سورۃ "والشمس" لکھی تھی جو صدیوں تک محفوظ رہی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے لیے اس نے ایک مصحف لکھا۔ جب یہ مصحف ان کے سامنے لایا گیا تو وہ اس کا خط دیکھ کر حیران رہ گئے اسے بار بار چوما اور آنکھوں سے لگایا اور بالاخر یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ "اس کا انعام دینا میرے بس کی بات نہیں ہے۔"[۳۶] ابن الندیم نے خالد کے ہاتھ کے لکھے ہوئے مصحف کے دیکھنے کا ذکر کیا ہے۔[۳۷] مشہور صوفی تابعی مالک ابن دینار (المتوفی ۱۳۱ھ) بھی اپنے زمانے کے نامور خطاط تھے اور اجرت پر قرآن پاک لکھا کرتے تھے۔[۳۸] قطبۃ الحرر بنی امیہ کے آخری دور کا ایک اور مشہور خطاط تھا۔ اس نے سب سے پہلے خط کوفی میں کچھ ایسی تبدیلیاں کیں جنہیں خط نسخ کی ایجاد کا پیش خیمہ کہا جاسکتا

ہے۔[39] ابتدائی عباسی دور کے دو چوٹی کے خطاط ضحاک بن عجلان الشامی (معاصر سفاح) اور اسحاق بن حماد (معاصر مہدی و منصور) تھے۔ اس زمانے تک عربی خط کی بارہ کے قریب اقلام وجود میں آگئی تھیں۔ مگر مجموعی طور پر ان سب پر خط کوفی کا اسلوب ہی غالب تھا۔ خشنام البصری اور مہدی الکوفی بھی اس دور کے نامور خوشنویس تھے۔[40] اسحاق بن حماد (مذکور) کے بے شمار تلامذہ تھے۔ ان میں سے مشہور ترین دو بھائی ابراہیم الشجری اور یوسف الشجری تھے۔[41] یوسف مامون کے وزیر فضل بن سہل ذوالریاستین کا خاص کاتب تھا اور ابراہیم الشجری کا ہی ایک شاگرد ابراہیم عرف الاحول المحرر تھا جو اپنے زمانے کا امام فن شمار ہوتا تھا۔ اس نے کئی طرزیں اور اسالیب (اقلام) ایجاد کیے۔ اسی ابراہیم (الاحول المحرر) کے تلامذہ میں سے ابو علی محمد بن علی بن الحسین بن محمد بن مقلہ تھا۔[42] جسے بجا طور پر موجودہ خط نسخ کا بانی کہا جاسکتا ہے اور جس کا ذکر ہم ذرا تفصیل سے کرنا چاہتے ہیں۔

ابن مقلہ کے آباء واجداد عجمی النسل تھے۔ غالباً" شیراز سے تعلق رکھتے تھے' مگر بغداد میں آباد ہوگئے تھے۔ محمد بن مقلہ ۲۷۲ھ میں وہیں پیدا ہوا۔[43] ابن مقلہ نے اپنے زمانے کے تمام رائج الوقت علوم تفسیر' حدیث' فقہ اور ادب و شعر وغیرہ سیکھنے کے علاوہ خطاطی اور نئے خطوں کی ایجاد میں خاص طور پر نام پیدا کیا۔ ابتدا میں کچھ عرصے کے لیے وہ بنو حمدان کے ساتھ بھی منسلک رہا۔ ابن خلکان نے ایک موقع پر سیف الدولہ کے ہاں ابن مقلہ کے مخطوطہ کے سینکڑوں اوراق کی موجودگی کا ذکر کیا ہے۔[44] اپنے علمی و فنی کمال کے باعث بہت جلد اس کی شہرت دربار خلافت تک پہنچی۔ چنانچہ خلیفہ مقتدر باللہ نے پہلے اسے مختلف عہدے سپرد کیے اور بالآخر اسے اپنا وزیر بنالیا۔ عباسی خلافت اس وقت روبہ زوال تھی اور درباری امراء و وزراء کے سیاسی جوڑ توڑ حکومت کی جڑیں کھوکھلی کر رہے تھے۔ اس سیاسی بازیگری کا شکار ہوکر ابن مقلہ وزارت سے معزول ہوکر قید ہوا مگر بہت جلد دوبارہ (۳۱۶ھ میں) اگلے خلیفہ قاہر باللہ نے اسے اپنا وزیر بنالیا۔ کچھ عرصے کے بعد یہ دوبارہ معزول اور شہر بدر کردیا گیا۔ اس کے بعد اگلے خلیفہ الراضی باللہ کے عہد میں وہ تیسری بار پھر وزیر مقرر ہوا مگر اس

ناجوانمرد خلیفہ نے کچھ عرصے کے بعد نہ صرف ابن مقلہ کو معزول ہی کردیا بلکہ اپنے بدذات وزیر ابن رائق کی سازشوں سے اس نابغہ روزگار خطاط کا دایاں ہاتھ بھی کٹوا دیا اس کے باوجود ابن مقلہ نے بہت جلد اپنے مقطوع ہاتھ کے ساتھ قلم باندھ کر --- نیز بائیں ہاتھ سے --- لکھنے میں ایسی مہارت پیدا کرلی کہ اس کے خط میں وہی کمال زیبائی اور شکوہ پیدا ہوگیا جو پہلے تھا۔ مگر دربار میں اس کے حاسدوں کی ریشہ دوانیوں نے اسے چین نہ لینے دیا، حتیٰ کہ خلیفہ نے اس کی زبان بھی کٹوا کر پہلے تو اسے قید کروایا اور بالآخر ۳۲۸ھ میں اسے قتل کروا دیا۔[۴۵]

اسلامی خطاطی کی تاریخ میں ابن مقلہ پہلا شخص ہے جس کا نام حسن خط کے لیے آئندہ نسلوں میں ضرب المثل کے طور پر لیا جانے لگا۔ شعرا عموماً اپنے ممدوح کی خوش خطی کی تعریف کرتے ہوئے ابن مقلہ پر ہاتھ صاف کرتے تھے، مثلاً یہ شعر:

محقق است کہ اگر ابن مقلہ زندہ شود
تراشہ قلمش را بہ مقلہ بردارد

سعدی اور ذوق کے ہاں بھی اسی قسم کے اشعار ملتے ہیں۔[۴۶] بعض شعرا نے ابن مقلہ کی ضرب المثل خطاطی کے ذکر اور حوالے کو اپنے اشعار میں جدت مضمون کا ذریعہ بنایا ہے، مثلاً یہ شعر:[۴۷]

تسلسل دمعی فوق خدی اسطرا
و لا عجب من ذاک و هو ابن مقلة

اور مثلاً یہ شعر جس میں ابن مقلہ کا محض خوبیِ خط کی بنا پر دنیا کے مشہور ترین اہل کمال کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔[۴۸]

فصاحة سحبان و خط ابن مقلة
و حكمة لقمان و عفة مريم
اذا اجتمعت فی المرء و المرء مفلس
و نودی علیه لا يباع بدرهم

ابن مقلہ محض ایک خطاط اور خوشنویس کی حیثیت سے ہی مشہور نہیں ہوا۔ اس کی عظمت

اور شہرت کا اصل سبب یہ ہے کہ اس نے خطاطی میں بعض ایسی انقلاب انگیز تبدیلیاں کیں جن کا اثر اب تک موجود ہے۔ ابن مقلہ کو خط سے حقیقی عشق تھا۔ وہ وزیر رہا یا گوشہ نشین' جیل میں رہا یا گھر میں' ہر جگہ اس نے خط کے کمال کو اپنی زندگی کا مقصد بنایا۔ ہمیشہ اس فن میں نئی معراج کمال کی تحصیل کے درپے رہا۔ یہ اس شغف ہی کا نتیجہ تھا کہ اسے ہمیشہ کے لیے امام الخطاطین کا درجہ حاصل ہوگیا۔ ابن مقلہ پہلا شخص ہے جس نے عربی خط کے اصول و قواعد مقرر کیے اور حروف کی تحریر میں قلم کے قط کو ناپ کی اکائی قرار دیا۔[۴۹] قلم کے قط کے حساب سے اس نے سب سے پہلے حرف الف کے لیے ۱:۶ کی نسبت قائم کی جسے "نسبت فاضلہ" کہتے ہیں' کیونکہ طول و عرض کی یہی نسبت بہترین انسانی قامت میں پائی جاتی ہے۔ بعد کے آنے والے خطاطوں نے اس "نسبت فاضلہ" کے لیے ۱:۷ اور ۱:۸ کو بھی معیار مقرر کیا اور غالباً" موخر الذکر (۱:۸) ہی ان میں سے واقعی نسبت فاضلہ ہے مگر اس تصور کا بانی ابن مقلہ ہی تھا۔[۵۰] ابن مقلہ کئی برس تک حروف کی سطح اور اور ان کے دور کو مختلف نسبتوں میں تقسیم کرکے ایک نئے خوب صورت خط کی ایجاد میں کوشاں رہا۔ اس کے زمانے میں خط کوفی کی سطح اور دور میں عموماً" ۱:۱ کی نسبت رائج تھی۔ ابن مقلہ نے سطح اور دور میں ۵:۱' ۳:۱' ۳:۱ اور ۲:۱ کے تجربے کیے۔ ان میں سے ہر ایک خط (اور ان سب اقسام کے لیے مستقل اصطلاحی نام موجود ہیں) اپنی جگہ خوبصورت تھا۔ مگر ابن مقلہ کے فنی تجربہ اور ذوق سلیم نے آخری نسبت (۲:۱) کو ترجیح دی۔ اور اسی کے پیش نظر اس نے اس خط کے اصول و قواعد وضع کیے جسے اب ہم خط نسخ کہتے ہیں۔[۵۱] دوسری بار وزیر بننے سے پہلے وہ یہ خط ایجاد کرچکا تھا۔ بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ' ابن مقلہ نے ہی ابجد کی قدیم ترتیب کو' جو اب ابجد ھوز حطی کلمن ------ الخ پر مشتمل ہے' بدل کر اس کی موجودہ ترتیب کو رواج دیا' کیونکہ خطاطی کی مشق کے نقطہ نظر سے یہ ترتیب زیادہ مفید تھی۔ اس کے علاوہ اس نے ایک خاص قسم کی سیاہی بھی ایجاد کی تھی۔[۵۲] ابن مقلہ کا باپ علی بن حسین اور اس کا دوسرا بھائی عبداللہ بن مقلہ بھی اپنے عہد کے نامی خطاط تھے اور ان کی اولاد میں بھی کئی مشہور خطاطوں کا ذکر ملتا ہے۔[۵۳]

خط نسخ کی ایجاد نے اسلامی خطاطی میں نشاۃ ثانیہ کا آغاز کیا۔ اس زمانے تک خط کوفی میں اس قدر "فنیت" پیدا ہوگئی تھی کہ وہ عام استعمال کا خط نہیں رہا تھا۔ عام کتب سادہ کوفی میں لکھی

جاتی تھیں جس میں وہ جمال نہیں تھا۔ جو فنی خط میں تھا۔ مگر فن کوفی خط نے "خط" سے زیادہ "آرائش" کی جگہ حاصل کرلی تھی۔(۵۴) خط کوفی کی اس آرائشی نوعیت کی جاذبیت اگرچہ اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ اس زمانے کے بعض عیسائی بادشاہوں نے اپنے سکوں پر کلمہ "بخط کوفی" اختیار کیا۔ بعض صلیبوں، مریم و عیسیٰ کی تصویروں، گرجاؤں کی دیواروں حتیٰ کہ سینٹ پیٹرز کے بڑے دروازے تک پر خط کوفی میں کلمہ یا بسم اللہ لکھی گئی۔ عیسائی انہیں صرف آرائش کے عمدہ نمونے سمجھ کر اختیار کرتے تھے۔ انہیں معلوم نہیں تھا کہ یہ کوئی بامعنی عبارت ہے۔(۵۵) فنی آرائش کی یہ جاذب نظر مگر استقراطی افراط ہی خط کوفی کے زوال کا باعث بن گئی۔ نسخ نے تحریر میں ایک نیا جمال پیدا کیا۔ اب خطاطی کا مقصد تحریر ہوگیا نہ کہ محض نقاشی۔ نسخ نے ثابت کردیا کہ حروف کی اصلی شکل بحال رکھتے ہوئے خط میں جمال پیدا کیا جاسکتا ہے نہ کہ حروف کو بگاڑ کر۔(۵۶) خط نسخ ایک طرح سے اوائل اسلام میں رائج عوامی خط تدوین یا عام حجازی خط ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت تھی۔ اس خط نے سادگی میں جمال، جمال میں افادیت اور افادیت کے لیے سہولت قرات اور حروف میں عدم التباس کے اصولوں کو اپنے اندر جمع کرلیا تھا۔

ابن مقلہ کو خط نسخ کی ایجاد اور اس کے بنیادی اصول و قواعد کی اختراع میں تقدم کا شرف ضرور حاصل ہے مگر اس کے بعد اس خط نے بڑی تیزی کے ساتھ رواج اور تطور کی منزلیں طے کیں۔ حتیٰ کہ ابن مقلہ کی وفات کے ایک سو سال بعد ہی، جیسا کہ ہم ابھی بیان کریں گے، یہ خط صوری جمال اور فنی کمال کی معراج پر پہنچ گیا۔ کوئی شخص جب تک خط نسخ اور ثلث (جو ایک طرح سے نسخ ہی کی ایک مرصع شکل ہے) کا ماہر نہ ہوتا، خطاط نہیں سمجھا جاتا تھا۔ خط نسخ کی سب سے بڑی فتح یہ تھی کہ بہت جلد اس نے کتابت مصاحف کے لیے خط کوفی کی جگہ لے لی۔ پانچویں صدی ہجری کے آغاز سے ہی خط کوفی کا رواج کم ہونے لگا۔(۵۷) صرف عنوان نگاری اور عمارتی کتبات اور دیگر آرائشی مقاصد کے لیے کوفی خط کا رواج کچھ عرصہ چلتا رہا مگر دو تین صدیوں ہی میں خط کوفی ایک قصہ پارینہ بن گیا۔(۵۸) مصاحف اور کتب دینیہ کے لیے خط نسخ اور تمام آرائشی اغراض کے خط ثلث کا رواج عام ہوگیا۔ ابن مقلہ نے جب یہ خط ایجاد کیا تھا تو اس نے اس کا نام "خط بدیع" رکھا تھا مگر کتابت مصاحف کے لیے استعمال ہونے کی وجہ سے ہی اس خط کا نام نسخ مشہور ہوگیا کیونکہ ہمیشہ ایک قرآن مجید دوسرے سے نقل کیا جاتا ہے۔(۵۹) گذشتہ ایک

ہزار سال سے خط نسخ کو ہی عالم اسلام کے کامل ترین خط کا درجہ حاصل ہے اور صرف یہی وہ رسم الخط ہے جو مشرق و مغرب میں ہر جگہ یکساں متعارف ہے۔

ابن مقلہ کے بے شمار تلامذہ میں سے مشہور ترین خطاط عبداللہ بن اسد ابن علی القاری اور محمد ابن السمسانی (المتوفی ۴۵۰ھ) تھے۔[۶۰] پھر ان دونوں خصوصاً ابن اسد سے قبلۃ الکتاب ابوالحسن علی بن ہلال المعروف بابن البواب نے خط سیکھا۔[۶۱] ابن البواب کا سنہ پیدائش ۳۵۰ھ ہے۔ اس کا باپ آل بویہ کا دربان تھا۔ اسی نسبت سے اس کی یہ کنیت مشہور ہوئی۔ بچپن میں کاریگروں کے ساتھ چھتوں اور کھڑکیوں کی پالش اور رنگ و روغن کا کام کرتا تھا۔ پھر خط کی طرف مائل ہوا اور اس میں وہ مقام حاصل کیا جو نہ اس سے پہلے کسی کو حاصل ہوا نہ بعد میں۔[۶۲] دراصل ابن البواب ہی تھا جس نے ابن مقلہ کے ایجاد کردہ خطوں اور خصوصاً" خط نسخ کو نقطہ عروج پر پہنچایا۔[۶۳] حتیٰ کہ بعض لوگوں کو یہ شبہ ہوا ہے کہ شاید خط نسخ کا بانی بھی ابن البواب ہی تھا۔[۶۴] مگر حقیقت یہی ہے کہ جس طرح ابن مقلہ نے دراصل قطبۃ المحرر کے شروع کیے ہوئے کام یعنی خط کوفی سے ایک' نئے آسان مگر خوبصورت خط کی ایجاد کو مکمل کیا[۶۵] اسی طرح ابن البواب نے ابن مقلہ کے کام یعنی خط نسخ و ثلث کو فنی و جمالیاتی نقطہ نظر سے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔[۶۶] کوفی سے نسخ کی طرف سفر کا آغاز ابن مقلہ سے قریباً" سو ڈیڑھ سو سال پہلے ہوا تھا۔[۶۷] ابن مقلہ نے اس سفر کے لیے ایک ضابطہ اور طریق کار متعین کیا اور ابن البواب نے گویا اسے منزل مقصود پر پہنچا دیا۔

اگرچہ ابن البواب کے ہاتھ کا لکھا ہوا ۳۹۱ھ کا ایک مصحف چسٹر بیٹی (Chester Beatty) کے مجموعے میں موجود ہے اور بعض تحریریں استنبول میں بھی محفوظ ہیں۔[۶۸] مگر افسوس ہے کہ ابن مقلہ کے یا ابن البواب سے پہلے کے کاتبین نسخ کے نمونہ ہائے خط نایاب ہیں۔[۶۹] لہٰذا یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ آیا ابن مقلہ اصل انقلابی تھا یا ابن البواب۔ اس سلسلے میں معاصر یا قریبی عہد کے شاہدوں کے بیانات ہی پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ دکتور صلاح الدین المنجد (بیروت) نے ایک قلمی نسخے "رسالۃ فی الکتابۃ المنسوبۃ" کے حوالے سے' جس کا مولف غالباً" ابن البواب کا معاصر ہے' یہ لکھا ہے کہ "اگرچہ محمد اور عبداللہ ابنائے مقلہ نے بھی خط نسخ و توقیع میں لکھا مگر وہ اس کے ماہر نہیں بن سکے۔ جیسا ابن البواب بنا۔"[۷۰] ابن

خلکان نے بھی "وفیات" میں ابن البواب کے متعلق یہ لکھا ہے کہ "اگلوں پچھلوں میں اس جیسا خطاط نہیں ہوا۔"[۷۱] پھر ابن مقلہ کے ضمن میں لکھا ہے کہ "ابن البواب نے اس فن کو مزید ترقی دی۔"[۷۲] ابن کثیر نے "البدایہ" میں لکھا ہے کہ "اس (ابن البواب) کا انداز خط اس قدر مشہور ہے کہ وضاحت کی ضرورت نہیں۔ اس نے ابن مقلہ سے عمدہ تر لکھا اور ابن مقلہ کے بعد اس سے بہتر خطاط نہیں ہوا۔ آج (آٹھویں صدی ہجری) تک لوگ ہر ملک میں اس کے طریقے ہی پر لکھتے چلے آئے ہیں۔"[۷۳] تقریباً" یہی رائے یاقوت نے "معجم الادباء" میں[۷۴] قلقشندی نے "صبح الاعشیٰ" میں[۷۵] اور زرکلی نے "الاعلام" میں[۷۶] بیان کی ہے۔ یہ اور دیگر ماخذ اس بات پر متفق ہیں کہ آج ہر جگہ خطاطی اور خصوصاً" خط نسخ بلحاظ ایجاد ابن مقلہ کا اور بلحاظ کمال ابن البواب ہی کا مرہون منت ہے اور یہ ابن البواب ہی ہے جس کا اثر ہر ملک کے خط نسخ پر نمایاں ہے۔

دکتور صلاح الدین المنجد نے حال ہی میں دسویں صدی ہجری کے ایک نامور مصری خطاط محمد بن حسن الطیبی کی کتاب "جامع محاسن کتابۃ الکتاب" کے ایک قلمی نسخہ کو' جس کی اصل استنبول میں محفوظ ہے' مرتب کرکے فوٹوبلاک سے شائع کیا ہے۔ اس کتاب کے مولف نے خط کی تعلیم کے قواعد اور قریباً" سولہ مختلف خطوں کے نمونے پیش کیے ہیں اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ سب کچھ ابن البواب کے قائم کردہ نمونوں اور اصول خط کے مطابق ہے۔ یہ کتاب اس لحاظ سے اہم ہے کہ یہ ابن البواب کے اسالیب خط پر اپنی قسم کی واحد اور پہلی کتاب ہے جس کا علم ہمیں ہوسکا ہے۔ نیز اس لحاظ سے بھی کہ اس میں بہت سے ایسے خطوں مثلاً رقاع' جلیل' ریاشی' ریحان' توقیع وغیرہ کے نمونے موجود ہیں۔ جن کے ہم کتابوں میں فقط نام ہی پڑھتے ہیں۔

ابن البواب کی وفات ۴۱۳ھ یا بروایت دیگر ۴۲۳ھ میں[۷۷] خلیفہ قادر باللہ کے عہد میں ہوئی۔ وہ احمد بن حنبل کے قریب مدفون ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی زندگی میں قرآن مجید کے چونسٹھ نسخے لکھے تھے۔ سید الشریف المرتضیٰ جیسی عظیم شخصیت نے اس کا مرثیہ لکھا' جو اس کی عظمت کی دلیل ہے۔[۷۸] ابن البواب کے بے شمار تلامذہ میں سے ایک محمد بن عبدالملک تھا۔[۷۹] جس کے نامور شاگردوں میں سے مشہور نامور خطاطہ اور محدثہ خاتون زینب بنت احمد الابرید الدینوریہ (المتوفی ۵۷۴ھ) تھی جو زیادہ تر شہدہ کے لقب سے مشہور ہے۔ اس خاتون سے بے شمار لوگوں نے

علم حدیث اور تجوید خط کی تعلیم حاصل کی۔[80] ازاں جملہ ابوالدر' امین الدین یاقوت بن عبداللہ الملکی الموصلی (المتوفی ۶۱۸ھ) تھا۔ جو ملک شاہ سلجوقی کا درباری خطاط ہونے کے باعث "ملکی" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔[81] اس یاقوت ملکی کے ایک شاگرد ولی عجمی (المتوفی ۶۱۸ھ) کے ذریعے ہی مصر میں خط نسخ کے چند نامی خطاطوں کا ایک سلسلہ چل نکلا[82] جس کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے۔ اسی یاقوت ملکی کے معاصر ابوعبداللہ شہاب الدین یاقوت بن عبداللہ الحموی الرومی صاحب "معجم البلدان" (المتوفی ۶۲۲ھ) کا ذکر اس دور کے مشہور خطاطوں میں ہوتا ہے۔[83] اور اس کے تلامذہ میں سے عہد عباسی کا آخری اور عالم اسلامی کا سب سے مشہور خطاط یاقوت بن یاقوت بن عبداللہ الرومی المستعصمی (المتوفی ۶۹۹ھ) ہوا ہے۔[84]

مستعصمی نے ابن البواب کے فن کو اوج کمال پر پہنچایا۔ مختلف خطوں پر معجزانہ قدرت کے علاوہ اس نے کتابت مصاحف کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا جسے بعد کے کئی خطاطوں نے اپنانے اور نباہنے کی کوشش کی۔ وہ قرآن کریم کی کتابت گیارہ سطریں فی صفحہ کے حساب سے کرتا تھا۔ ان سطروں میں سے پہلی' چھٹی اور گیارہویں سطر ذرا جلی قلم خط ثلث میں لکھتا تھا اور دوسری سے پانچویں اور ساتویں سے دسویں سطریں خط نسخ میں لکھتا تھا۔[85]

سقوط بغداد (۶۵۶ھ) تک خط عربی کو عموماً" اور خط نسخ کو خصوصاً" جو عروج و ارتقاء نصیب ہوا' وہ یقیناً بلاد اسلامیہ کے سینکڑوں ہی ماہرین فن کا مرہون منت تھا۔ مگر عموماً" مضبوط سیاسی مراکز ہی ثقافت و تہذیب کے گہوارے بنتے ہیں۔ کوفہ' بصرہ اور دمشق کے بعد عروس البلاد بغداد ہی کئی صدیوں تک اسلامی خطاطی کا بھی سب سے بڑا مرکز رہا۔ خلافت عباسیہ کے زوال کے بعد اسلامی سیاست کا مرکز ثقل مختلف ممالک میں تقسیم ہوگیا۔ اس طرح دوسرے ثقافتی و تہذیبی "شعائر" کی طرح اسلامی خط اور خصوصاً" خط نسخ بھی مختلف مراکز میں نہ صرف قائم رہا بلکہ بعض علاقائی خصوصیات کے ساتھ ترقی پذیر ہوا۔ لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سیاست و ثقافت کی تاریخ کی طرح اس مابعد بغداد دور کے اسلامی خط اور خصوصاً" خط نسخ کی تاریخ کے لیے بھی مختلف اسلامی ممالک پر نظر ڈالی جائے۔

ایران: سقوط بغداد کے بعد یاقوت مستعصمی کے نامور چھ شاگردوں نے جو "استادان شش گانہ" کے نام سے بھی یاد کیے جاتے ہیں' ایران میں خطاطی کا علم بلند رکھا۔ ان کے نام ارغون بن

عبداللہ کاملی' یوسف مشہدی' نصراللہ طبیب ملقب بہ صدر عراقی' شیخ زادہ احمد السہروردی (اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک قرآن مجید نیشنل میوزیم کراچی میں موجود ہے)' مبارک شاہ بن قطب تبریزی اور سید حیدر جلی نویس ہیں۔[۸۶]

ایل خانی دور میں خطاطی کے ساتھ ایران میں تذہیب کتب بھی کمال کو پہنچی۔ اس دور کے کئی مصاحف' جو الجائتو خدا بندہ کے ایما پر لکھے گئے' لائپزگ' قاہرہ' بوسٹن اور ڈبلن کے عجائب خانوں میں موجود ہیں۔ عبداللہ بن محمد بن حمدان' عبداللہ الصیرانی (جو برصغیر ہند و پاک میں بھی آیا) اور عبداللہ بن احمد بن مراغہ اس دور کے مشہور خطاط تھے۔[۸۷]

تیموری دور یعنی نویں صدی ہجری میں ایرانی خطاطی اور بھی عروج پر پہنچی۔ اس دور میں مشہور کاتب میر علی تبریزی نے خط نستعلیق ایجاد کیا جس نے اپنی خوبصورتی اور دلکشی کے باعث بہت جلد مشرقی ممالک میں ہر دلعزیزی حاصل کرلی۔ مگر اس کے باوجود کتابت مصاحف بدستور خط نسخ ہی میں جاری رہی۔ تیموری دور کے مشہور خطاطوں میں سے سلطان علی مشہدی' بایسنغر مرزا' ابراہیم سلطان بن شاہ رخ مرزا اور عبدالکریم تبریزی قابل ذکر ہیں۔[۸۸] اس دور میں شیراز اور ہرات خاص طور پر خطاطی اور تذہیب و نقاشی کے مرکز تھے۔

صفوی عہد میں بھی ایران میں خطاطی کو شاہی سرپرستی حاصل رہی اور ایران نے بڑے بڑے باکمال خطاط پیدا کیے۔ شاہ طہماسپ صفوی خود نامور خطاط تھا۔[۸۹] اگرچہ اس دور میں ایران میں خطاطوں نے اپنے فن کا کمال زیادہ تر خط نستعلیق میں ہی دکھایا' مگر خطاط کامل صرف اسے ہی سمجھا جاتا تھا جو نستعلیق کے علاوہ نسخ و ثلث بلکہ دیگر اقسام خط میں بھی مہارت رکھتا تھا۔ اس عہد کے مشہور خطاطوں میں سے چند ایک قابل ذکر ہیں --- میر علی ہراتی' سلطان محمد نور ابن سلطان علی مشہدی' شاہ محمد محمود نیشاپوری جو شاہ اسماعیل کا منظور نظر کاتب تھا' ایران کا نامور خطاط میر عماد حسینی' جو شاہ عباس صفوی کا معاصر تھا' اور اس کی مشہور خطاطہ بیٹی گوہر شاد' علاؤ الدین تبریزی محمد ابراہیم قمی' مرزا احمد تبریزی اور محمد ہاشم اصفہانی۔[۹۰]

قاچاری دور کے مشہور خطاطوں میں سے چند مشہور نام یہ ہیں : مرزا کوچک وصال شیرازی' زین العابدین اشرف الکتاب جو ناصرالدین قاچار کا درباری خطاط تھا اور غالباً" ایران نے خط نسخ کا اس سے بہتر کاتب پیدا نہیں کیا' علی رضا پرتو اور نامور خطاط خاتون مریم بانو نائینی جو فتح علی قاچار

کی معاصر تھی۔ یہ سب خطاط خاص طور پر خط نسخ میں مہارت اور کتابت مصاحف کے لیے مشہور ہیں۔[(۹۱)]

افغانستان: دوسرے مشرقی ممالک کی طرح افغانستان میں بھی، غزنویوں اور غوریوں کے عہد کے بعد خط نسخ زیادہ تر کتابت مصاحف کے لیے مخصوص ہوگیا۔ دوسرے مقاصد کے لیے زیادہ تر خط نستعلیق ہی استعمال ہوتا رہا۔ اگرچہ خود پشتو زبان عربی حروف میں بخط نسخ ہی لکھی جاتی ہے۔ ماضی قریب اور زمانہ حال کے نامور افغان خطاطوں میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں: زوجہ سردار عبدالقدوس خان افغانی جس کے خط کے بعض نمونے "مجلّہ کابل" میں شائع ہوتے رہے ہیں، فیض محمد افغانی، تاج محمد خان افغانی، سید عطا محمد افغانی، سلطان محمد خنداں، محمد داؤد الحسینی اور محمد ابشارہ۔[(۹۲)]

برصغیر پاک و ہند: برصغیر میں عربی خط سب سے پہلے محمد بن قاسم کے ساتھ آیا۔ جب عالم اسلامی میں خط نسخ کو فروغ حاصل ہوا تو کئی اسلامی ممالک نے اپنی اپنی زبانوں کی ابجد بھی مناسب علامات کے اضافوں کے ساتھ، عربی حروف بخط نسخ میں کرلی۔ مقصود یہ تھا کہ کسی ملک کی مسلم آبادی کو اپنی دینی و دنیاوی ضروریات کے لیے دو الگ الگ زبانوں کا رسم الخط نہ سیکھنا پڑے۔ اس قسم کی زبانوں میں سے دو پاکستانی زبانیں سندھی اور پشتو بھی ہیں۔ برصغیر میں ایرانی اثرات کے تحت خط نستعلیق کو زیادہ فروغ حاصل ہوا حتیٰ کہ ہندوؤں نے بھی خط نستعلیق اور شکستہ میں مہارت حاصل کی۔ دراصل سرکاری ضروریات کے لیے اس زمانے میں نستعلیق اور شکستہ جاننے والوں کی وہی پوزیشن تھی جو آج ایک اچھے سٹینوگرافر یا شارٹ ہینڈ نویس کی ہے۔ تاہم کتابت مصاحف کے لیے یہاں بھی خط نسخ ہی استعمال ہوتا رہا اور اس خط کے فنی جمال اور دینی تقدس نے برصغیر میں خط نسخ کے بڑے بڑے ماہر پیدا کیے۔ برصغیر کے مسلمان بادشاہوں کی قدر دانی نے ایران سے بھی کئی خطاطوں کو اپنے دربار میں کھینچ لیا۔ عالم اسلام کے بعض دیگر سلاطین کی طرح برصغیر میں بھی بعض بادشاہ خط نسخ کے ماہر ہوئے ہیں۔ ازاں جملہ ناصر الدین محمود اور اورنگ زیب عالمگیر کے نام مشہور ہیں۔ برصغیر کے مشہور خطاطوں میں سے مغلیہ دور کے آخر تک کے حسب ذیل خطاط قابل ذکر ہیں: اشرف خاں (معاصر اکبر)، خواجہ عبداللہ الصیرانی، خواجہ عبداللہ

مروارید رقم، محمد حسین کشمیری زریں قلم، محمد سعید نصاری قاضی عصمت اللہ خان جو نسخ میں یاقوت ثانی کہلاتے تھے۔ سید علی خان جواہر رقم، عبدالرشید و یلمی، ہدایت اللہ زریں رقم، بدر الدین خان عالی مرصع رقم، میر گدائی مغلپوریہ، میر کرم علی، محمد تقی الخطیب، شیخ نور اللہ (۹۳) محمد حسین لاہوری جس نے تیس ورق میں قرآن کریم اس صنعت سے لکھا کہ پہلی سطر کے سوا باقی کی ہر ایک سطر حرف واؤ سے شروع ہوتی تھی اور محمد روح اللہ لاہوری جس نے ۱۱۰۹ھ میں مثمن شکل میں ۳۰۵ صفحات کا ایک مصحف پچاس دن میں مکمل کیا۔ اس کا قلمی نسخہ دارالکتب مصریہ (قاہرہ) میں موجود ہے۔(۹۴)

برطانوی دور میں، جو طباعت کا دور ہے، برصغیر میں نسخ کے جو نامور خطاط ہوئے ہیں ان میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں: بمبئی میں سید علی رضوی، میرزا محمد علی اور الحاج محمد مکی، لکھنؤ میں منشی اشرف علی اور حامد علی مرصع رقم، دہلی میں منشی ممتاز علی نزہت رقم اور سید امیر الدین، دیوبند کے اشتیاق احمد، میرٹھ کے مومن حسین صفی، لودھیانہ کے منشی محمد قاسم سلطان القلم، گوجرانوالہ کے محمد عبداللہ وارثی اور محمد دین جنڈیالوی جن کی صاحب زادی فاطمہ الکبریٰ بھی خط نسخ کی عمدہ خطاطہ ہیں۔(۹۵)

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ خط نسخ نے مختلف ملکوں اور مختلف علاقوں میں ایک مخصوص رنگ اختیار کیا ہے۔ جس سے وہ با آسانی پہچانا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں برصغیر کے اندر رائج خط نسخ کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں واضح طور پر چار دبستان کتابت نظر آتے ہیں:

(۱) بمبئی سکول، جس کے نمائندے میرزا محمد علی اور الحجاج محمد مکی قرر دیئے جاسکتے ہیں۔

(۲) دہلی سکول میں جس کا بہترین نمونہ منشی ممتاز علی نے پیش کیا۔

(۳) لکھنؤ سکول، جس کے نمائندہ منشی اشرف علی ہیں۔

(۴) گوجرانوالہ سکول جس کا نمائندہ محمد عبداللہ وارثی کا خط قرار دیا جاسکتا ہے۔

ہمارے خیال میں دہلی کے دبستان کتابت میں فنی جمال زیادہ ہے۔ برصغیر کے خطاطوں میں سے اس وقت حافظ محمد یوسف سدیدی اپنی فنی صلاحیتوں کے باعث سر فہرست ہیں۔

چین، ملایا، انڈونیشیا: ان ممالک میں اگرچہ اسلامی حکومت نہیں تھی تاہم مسلمانوں نے اپنی دینی ضروریات کے تحت یہاں بھی عربی خط کو اختیار کیا۔ چین میں عربی کتابت خصوصاً خط نسخ نے

ایک مخصوص انفرادی رنگ اختیار کیا یہاں آئمہ مساجد عموماً" اچھے کاتب نسخ بھی ہوتے تھے۔ آج سے کچھ عرصہ پہلے فان پلپا چینی طرز کے عربی نسخ کے ماہر تھے۔ اس وقت غالباً" یحییٰ لیو پی ای' جو چین کی جمعیۃ اسلامیہ کے نائب صدر بھی ہیں اپنے ملک کے اچھے ماہرین نسخ خطاط میں سے ہیں۔ جاوا' ملایا وغیرہ میں بھی بعض دفعہ مقامی زبانیں بھی عربی حروف میں لکھی جاتی ہیں۔ ان علاقوں میں سے لوگ مصر اور حجاز میں جاکر بھی کتابت مصاحف کے لیے عربی خط نسخ سیکھ کر آتے رہے ہیں۔ جاوا کے محمد زہدی اور موسیٰ کلمنتن' حجاز کے شیخ حلمی کے شاگرد' خط نسخ و ثلث کے اچھے خطاط مانے جاتے ہیں۔(۹۶)

عراق: جیسا کہ بیان ہوچکا ہے' عباسی خلافت تک عراق ہی اسلامی خطاطی اور خط نسخ کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ سقوط بغداد کے بعد کئی سو برس تک عراق میں عربی خطاطی اس لحاظ سے زوال پذیر رہی کہ یہاں کوئی نامی گرامی فن کار خطاط پیدا نہیں ہوا' یہاں تک کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی میلادی میں ایران اور ترکی کے خطاطوں کے زیر اثر یہاں خطاطی کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ اس نئے دور کے خطاطوں میں سے سفیان الوھبی (المتوفی ۱۸۴۸ء) نہایت نامور خطاط ہوا ہے۔ اس نے ترکی کے مشہور خطاطوں اور ان کے تلامذہ سے اس فن کی تحصیل کی مثلاً سید محمد صادق تلمیذ داماد ابراہیم عفیف' تیمردار حسن الخلوصی اور نعمان الذکائی سے جو حافظ عثمان کے تلامذہ میں سے تھا۔ سفیان نے خط نسخ کے ایک خاص انداز میں نام پیدا کیا' حتیٰ کہ عراق میں یہ اسلوب خط سفیانی کے نام سے مشہور ہوا۔ سفیان الوھبی کے تلامذہ میں سے غالب الفوزی' شہاب الدین الالوسی اور عبداللہ آفندی آلالوسی کے نام نمایاں ہیں۔ سفیان کے معاصر عراقی خطاطوں میں سے محمود الشنانی' صالح آفندی سعدی (موصل)' فضل اللہ آفندی اور محمد سعید النوری قابل ذکر ہیں۔(۹۷) عراق کے ماضی قریب اور زمانہ حال کے خطاطوں میں سے زیادہ مشہور نام یہ ہیں: علی آفندی صابر' محمد صالح الشیخ' محمد صبری الہلالی' کریم رفعت' صابر الاعظمی' ولید الاعظمی اور محمد ہاشم الخطاط۔ موخر الذکر بغداد کی انسٹی ٹیوٹ آف فائن آرٹس (معھد الفنون الجمیلہ) میں فن خطاطی کا پروفیسر ہے اور اس کا عراق ہی کے نہیں بلکہ غالباً" عالم اسلام کے بھی بہترین خطاطوں میں شمار ہوتا ہے۔(۹۸)

ترکی: سقوط بغداد کے بعد جو ملک اسلامی خطاطی اور خصوصاً" خط نسخ کے مرکز بنے ان میں ایران

اور ترکی سرفہرست ہیں اور یہ دونوں ملک کئی صدیوں تک اس معاملے میں ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں حالانکہ کئی دفعہ ایک ملک کے خطاطوں نے دوسرے ملک سے یہ ہنر حاصل کیا۔ ترکی میں سلاطین عثمانی نے خاص طور پر خط کی سرپرستی کی۔ کئی ترک سلاطین خصوصاً" سلیمان ثانی، محمود ثانی اور مراد ثانی خود اعلیٰ پائے کے خطاط تھے۔ سلطنت عثمانیہ کے امراء اور پاشا مشہور خطاط تھے۔ "مرآۃ الحرمین" کے مصنف ابراہیم رفعت پاشا نے لکھا ہے کہ اس کے زمانے میں سلطان کا خاص خطاط ۴۰۰ پونڈ عثمانی ماہوار تنخواہ پاتا تھا۔(۹۹)

سلیم اول کے زمانے میں مصر کی فتح کے بعد مصر کے نامور خطاطوں نے بھی آستانہ کا رخ کیا اور یوں ترکوں نے عراقیوں اور سلجوقیوں کے علاوہ فاطمیوں اور مملوکوں سے بھی خطاطی کا ورثہ پایا۔(۱۰۰) اس شوق اور قدر دانی کے نتیجے میں ترکی نے ایسے ایسے خطاط پیدا کیے جنھوں نے کتابت مصاحف اور خط نسخ میں تمام عالم اسلام سے ترکوں کی امامت تسلیم کرالی۔ ایرانیوں کے نستعلیق کی طرح ترکوں نے بھی دو خاص نئے خط ایجاد کیے یعنی خط طغرا اور خط ہمایونی جو زیادہ تر شاہی فرامین کے لیے استعمال ہوتے تھے۔(۱۰۱)

ترکی کے بیسیوں بلکہ سینکڑوں مشہور خطاطوں میں سے چند اہم اور مشہور نام یہ ہیں: حمداللہ بن شیخ مصطفیٰ الاماسی، احمد شمس الدین قرہ حصاری، شہلا پاشا، حافظ عثمان بن علی (جو ترکی کا سب سے زیادہ مشہور کاتب مصاحف ہے)، حافظ عثمان المعروف قایش زادہ، اسماعیل حقی، مصطفیٰ نظیف قدرغہ لی، سعد آفندی ایساری، مصطفیٰ راقم، محمود جلال الدین، محمد عزت اور اس کا بھائی حافظ تحسین، عبداللہ الزھدی، محمد مونس آفندی زادہ، عبدالعزیز الرفاعی، الشیخ احمد الکامل، علی آفندی (جس نے خدیو مصر کے لیے سولہ ورق پر خط نسخ میں قرآن مجید لکھا)، درہ خانم، رشدیہ خانم، فاطمہ آنی اور بزم عالم والدۂ سلطان عبدالمجید خان۔(۱۰۲)

خلافت عثمانیہ کے آخری دور میں ترکی میں خطاطی عروج پر تھی۔ ۱۳۲۶ ہجری میں آستانہ میں تہذیب و ثقافت اور خطاطی کا ایک خاص سکول کھولا گیا تھا۔(۱۰۳) تاریخ کا یہ ایک بہت بڑا المیہ ہے کہ چند ہی برس بعد ۱۳۴۲ھ / ۱۹۲۴ء میں ترکی نے جمہوریہ بننے پر عربی کی بجائے لاطینی رسم الخط اختیار کیا اور اس طرح وہ ہمیشہ کے لیے اپنے ایک بہترین اسلامی ثقافتی ورثے سے محروم ہو گیا۔

مصر: مصر میں عربی خط عہد فاروقی ہی میں پہنچ گیا تھا۔ مصر مشرقی و مغربی اسلامی ممالک کے

درمیان ایک اہم مرکز رابطہ رہا ہے۔ عالم اسلامی میں خط عربی نے جو بھی مقبول و ہردلعزیز شکل اختیار کی مصر کے خطاطوں نے اسے اختیار کرلیا۔ فاطمی خلافت کے قیام سے پہلے کے مصری خطاطوں میں طبطب کاتب احمد بن طولون[۱۰۴] اور شراشیر المصری[۱۰۵] کے نام ملتے ہیں۔ فاطمی خلفا سیاست کی طرح ثقافت میں بھی خلافت بغداد کے حریف اور رقیب تھے۔ بغداد کو خطاطی کا مرکز دیکھ کر انہوں نے بھی خطاطی کی سرپرستی کی اور بغداد کی طرح بہت جلد فسطاط اور قاہرہ بھی خطاطی کے مشہور مرکز بن گئے۔ بعض فاطمی خلفاء خود اچھے خطاط تھے۔[۱۰۶] فاطمیوں کے بعد ممالیک کے دور میں بھی مصر میں بڑے مشہور خطاط پیدا ہوئے۔ ازاں جملہ شیخ شمس الدین بن علی الزفتاوی، احمد القلقشندی (صاحب "صبح الاعشی") ہیں۔ یہ دونوں ولی عجمی کے واسطے سے جس کا ذکر ہم شروع میں کر آئے ہیں، یاقوت موصلی (ملکی) کے تلامذہ میں سے تھے۔ ان کے علاوہ شیخ زین الدین شعبان داؤد الاثاری (جس نے سب سے پہلے خطاطوں کے لیے اجازہ یا سند کا رواج ڈالا) اور عبدالرحمان ابن الصائغ اس دور کے مشہور مصری خطاط ہیں۔[۱۰۷]

سلیم اول کے زمانے میں مصر سلطنت عثمانیہ میں شامل ہوگیا۔ چنانچہ یہاں کے مشہور خطاط بھی آستانہ چلے گئے اور ترکی میں خطاطی کے عروج کا باعث بنے۔[۱۰۸] گزشتہ صدی میں جب محمد علی پاشا مصر پہنچا تو اس نے ترکی کے بعض مشہور خطاطوں کو بھی اپنے ہاں ملازم رکھا اور ان سے عمارات پر کتبات لکھوانے کا کام لیا۔[۱۰۹] خدیو اسماعیل نے خطاطی کی مزید قدر دانی کی۔ اس نے مشہور ترکی خطاط عبداللہ الزہدی کو مدرسہ خدیویہ میں مدرس خط مقرر کیا۔[۱۱۰] احمد فواد الاول نے ۱۹۲۱ء میں ترکی کے مشہور عالم خطاط عبدالعزیز الرفاعی کو اپنے لیے ایک خاص مصحف لکھنے کے لیے بلایا، رفاعی نے چھ ماہ میں قرآن پاک کا یہ نسخہ مکمل کیا۔ مزید آٹھ ماہ اس کی نقاشی اور تذہیب پر صرف ہوئے۔ اس طرح چودہ ماہ میں یہ عجوبہ روزگار نسخہ تیار ہوا۔[۱۱۱] اسی فواد الاول نے اکتوبر ۱۹۲۲ء میں "مدرسہ تحسین الخطوط الملکیہ" کھولا۔ اس مدرسے کے صدر مدرس یہی عبدالعزیز الرفاعی مقرر ہوئے۔ ان کے علاوہ الحاج احمد الکامل، محمد مونس آفندی زادہ اور معمار زادہ محمد علی المخطط الزحوف بھی اس مدرسہ میں خطاطی اور تذہیب کی تعلیم دیتے تھے۔[۱۱۲]

جب ترکی نے لاطینی رسم الخط اختیار کیا تو ترکی کے متعدد فن کار خطاط بے کار ہوکر مصر پہنچے۔ ترکی سے مصر میں ہجرت کر کے آنے والے خطاطوں میں سے یہ نام خاص طور پر قابل ذکر

ں: حسین آفندی' رضوان آفندی' سعد آفندی ابراہیم' فواد آفندی' خالد ارض رومی' محمد آفندی لبی اور محمد آفندی مزروق۔ ان میں سے اکثر نے قاہرہ' اسکندریہ اور منصورہ میں تعلیم خط کے لیے شبینہ سکول کھول لیے۔[۱۱۳] اسی طرح ترکوں نے سلیم اول کے زمانے میں مصریوں سے جو ن سیکھا تھا' قریبا" چار سو سال بعد پھر مصر والوں کو سکھلایا۔ اور مصر میں خطاطی اور خصوصا" و ثلث کی نشاۃ ثانیہ کا باعث بنے۔ ترکی خطاطوں کے مصری تلامذہ میں سے محمد جعفر' محمد الجمل' مد عفیفی' علی ابراہیم' عبدالفتاح خلیفہ' محمد علی المکاوی' نجیب ھواوینی' محمد محفوظ' شیخ علی بدوی اور یخ حسین حسنی نے بہت نام پیدا کیا ہے۔ ان میں سے یوسف آفندی احمد مصر میں خط کوفی کے حیاء کے لیے خاص طور پر مشہور ہے۔[۱۱۴]

جزیرہ نمائے عرب اور شام و لبنان میں اس وقت جو مشہور خطاط موجود ہیں یہ سب بھی انہی کی اور مصری اساتذہ کی پیداوار ہیں۔ حجاز کے موجودہ مشہور کاتبوں میں سے شیخ حلمی' شیخ سلیمان ادی' رشید سنبل' عبدالقادر شلبی کے علاوہ محمد طاہر بن عبدالقادر الکردی خاص طور پر قابل ذکر ں۔[۱۱۵] طاہر کردی نے ہی مصحف مکہ مکرمہ کی کتابت کی ہے' جو حکومت سعودی عرب کا پہلا اپنا طبوعہ مصحف ہے۔ طاہر کردی متعدد کتب کا مصنف بھی ہے۔ جن میں سے ایک اہم کتاب تاریخ الخط العربی و آدابہ" کے حوالے سے اس مضمون میں بکثرت آئے ہیں۔ لبنان کے کاتبوں ں سے کامل البابا اور فواد اسطفان مشہور ہیں۔

ریقہ اور اندلس: مصر سے مغرب کی طرف کے افریقیائی ممالک اور اندلس (سپین) میں خط ک مخصوص اور ممتاز صورت میں ارتقاء پذیر ہوا جسے مجموعی طور پر "خط مغربی" کہا جاتا ہے۔ یہ براہ راست خط کوفی سے نکلا ہے' خط نسخ سے نہیں' مگر اپنے اصول و قواعد میں خط نسخ سے لبہ ہے۔

تیسری صدی ہجری سے پہلے تک مغرب میں بھی خط کوفی رائج اور متعارف تھا۔ غالبا" تیسری چوتھی صدی میں قیروان میں' جو ۵۰ھ میں آباد ہوا تھا' موجودہ مغربی خط کی بنیاد پڑی۔ بہرکیف بی خط کے قدیم ترین نمونے چوتھی صدی ہجری کے بعد ہی کے ملتے ہیں۔ جب تک قیروان بنو ب کا صدر مقام اور شمالی افریقہ میں اسلامی تہذیب و ثقافت کا مرکز رہا' یہ خط قیروانی خط کہلاتا ۔ بعد میں اسے مغربی کہا جانے لگا۔[۱۱۶] اندلس میں ایک خاص قسم کا خط نسخ ایجاد ہوا جسے اندلسی

یا قرطبی خط کہتے ہیں۔ الحمرا کے کتبات خط کوفی اور اندلسی نسخ دونوں میں ہیں۔[117]

تونس اور الجزائر کے خط کا ہمارے ہاں کے خط نسخ سے بہت زیادہ مشابہ ہے۔ البتہ مراکش کا خط کافی مختلف ہے۔ ۶۱۰ھ میں ٹمبکٹو کا شہر آباد ہوا جو وسطی افریقہ میں اسلامی حکومت کا مرکز تھا بہت جلد بغداد' قاہرہ اور قرطبہ کے طرح ٹمبکٹو بھی اسلامی ثقافت کا چوتھا مرکز شمار ہونے لگا بارہویں صدی ہجری تک بھی اس شہر کی اہمیت مسلمہ تھی۔ یہیں عربی خط کی وہ قسم پروان چڑھی جسے ٹمبکٹی یا سوڈانی خط کہا جاتا ہے۔[118] نائیجریا' گنی اور گھانا میں یہی خط کتابت مصاحف کے لیے مستعمل ہے۔ اس خط کی ذرا متفاوت شکل سوڈان' حبشہ' صومالیہ اور زنجبار کے مسلمانوں میں رائج ہے۔[119] نائجیریا کے شہید وزیراعظم احمد وبلو علیہ الرحمہ مغربی افریقہ کی سب سے زیادہ استعمال ہونے والی زبان "ھوسا" کو بدستور عربی نسخ رسم الخط میں لکھنے کے زبردست حامی تھے جب کہ ان کے مخالفین لاطینی خط کے حق میں تھے۔

اس طرح اسلام کے ساتھ ساتھ عربی خط بھی دنیا کے ہر اس ملک میں متعاف ہوا جہاں مسلمانوں کے قدم پہنچے۔ خط کی تحسین و تجوید بلکہ ایجاد و اختراع کے مراکز زیادہ تر عراق' ایران مصر اور ترکی ہی رہے۔ ان مراکز سے نکلنے والا ہر خط دنیا کے بیشتر اسلامی علاقوں میں پھیل گیا۔ عالم اسلام میں سب خطوں سے زیادہ خط نسخ ہی نے رواج پایا۔ افریقہ' ایشیا اور یورپ کے اکثر مسلمان آبادی والے ملکوں نے اپنی زبانوں کے لیے بھی عربی حروف بخط نسخ اپنا لیے۔ البتہ زبان کی صوتی ضروریات کے تحت حروف کی علامات اور ترتیب و تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہی۔ ان ملکوں میں بربر' سوڈان' حبشہ' صومالیہ' زنجبار' مڈغاسکر' نائجیریا' گنی' ایران' ترکی آذربائیجان ترکستان' افغانستان' برصغیر پاک و ہند' ملایا' چین' انڈونیشیا' سسلی' اٹلی' البانیہ اور جزیرہ نمائے بلقان سب ممالک شامل ہیں۔ ان میں سے بعض ملکوں مثلاً ایران' برصغیر پاک و ہند نے مقامی زبان کے لیے عربی حروف خط نستعلیق کے ساتھ اختیار کیے' مگر ایسے ملکوں میں بھی قرآن کریم اور دینی کتب کے لیے بدستور خط نسخ ہی استعمال ہوتا رہا۔ ایران سب سے پہلا اسلامی ملک ہے جس نے کتابت مصاحف میں بھی خط نستعلیق کو استعمال کیا ہے۔ مگر یہ محض جدت کی حد تک جاذب نظر بنا' عام رواج نہیں پا سکا۔ ناظرہ خوانی کے نقطہ نظر سے تو قرآن کریم کے لیے نستعلیق کا استعمال یکسر ناقابل عمل اور نقصان دہ ہے۔

عام روزمرہ کی عملی ضروریات کے علاوہ خالص آرائشی مقاصد کے لیے بھی خط نسخ کی ایجاد کے بعد کوئی خط مقابلے پر نہ ٹھہر سکا۔ فن کاروں نے زیادہ سے زیادہ اسی خط میں مختلف صنایع پیدا کیں، مثلاً خط گلزار، خط غبار، خط بہار، خط ناخون، خط لرزاں، خط ماہی، خط تواماں، اور طغرا وغیرہ ایجاد کیے۔ مگر یہ سب خط چونکہ محض تخیل کی پیداوار تھے، مفید ثابت نہیں ہوئے۔ انتہائی آرائشی رجحان بھی خط کے لیے مہلک ثابت ہوتا ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہی چیز خط کوفی کے زوال کا باعث بنی۔ صرف نستعلیق ہی ایسا خط ہے جو گزشتہ چار سو برس سے خط نسخ کے مقابلے پر اپنی خوبصورتی اور افادیت کے باعث جم گیا ہے۔ اگرچہ کتابت مصاحف کے لیے اختیار کیے جانے کا اعزاز ہر جگہ خط نسخ کو ہی حاصل رہا ہے، حتیٰ کہ اسی لیے اس خط کو اب "حروف القرآن" بھی کہتے ہیں اور اس طرح یہ اسلامی اتحاد کی ایک علامت بھی قرار پایا ہے۔

ہمارے زمانے میں طباعت اور ٹائپ کی ایجاد نے ایک دفعہ پھر خط نسخ کی برتری کا ثبوت مہیا کردیا ہے۔ خط نسخ میں بیسیوں قسم کے خوبصورت ٹائپ ڈھل چکے ہیں اور اس سے کہیں زیادہ قسم کے نمونوں میں ڈھلنے کی صلاحیت اس میں موجود ہے۔ دور حاضر کی طباعت کی طلسماتی سرعت کا ساتھ عربی حروف میں اگر کوئی خط دے سکتا ہے تو لاریب وہ صرف خط نسخ ہی ہے۔ طباعت کی ضروریات نے اہل ایران کو بھی خط نسخ اختیار کرنے پر مجبور کردیا ہے۔[۱۲۰] عربی حروف کی استعداد مد و مط اور استمداد و رجع وغیرہ یعنی ان کے سکڑنے، پھیلنے، مڑنے، ڈھلنے، ابھرنے اور دبنے کی حیرت انگیز صلاحیت کو جس حسین و نفع بخش طریقے پر خط نسخ کے قواعد میں ملحوظ رکھا گیا ہے اس سے دوسرے خط محروم ہیں، اور صرف یہی (نسخ) وہ خط ہے جو عربی حروف کی بیشمار اقلام و اقسام میں سے افادیت و استعمال اور لطافت و جمال کا حسین امتزاج لیے ہوئے ہے۔

اس کے ساتھ ہی طباعت کی ایجاد نے دوسرے علوم کی طرح خط نسخ کی تعلیم میں بھی بہت آسانیاں بہم پہنچا دی ہیں۔ اگرچہ بعض قدیم اساتذہ نے بھی تعلیم خط پر بعض رسائل یا کتابیں لکھی تھیں۔[۱۲۱] مگر اس میں دقت یہی ہوتی تھی کہ بیک وقت ایک کتاب ایک طالبعلم کے لیے ہی استاد کا نمونہ خط پیش کرسکتی تھی۔ اب طباعت کی بدولت کسی ایک ملک کا آدمی دوسرے ملک کے خطاط کے فن اور اس کے طریقہ تعلیم فن سے مستفید ہو سکتا ہے۔ پچھلے پچاس ساٹھ برس میں ترکی، مصر، حجاز اور عراق بلکہ برصغیر میں بھی کئی خطاطوں نے خط نسخ کی مشق کے لیے کراسات

یعنی خوشخطی کی مشق کاپیاں شائع کی ہیں۔(۴۲) محکمہ تعلیم حکومت مغربی پاکستان کے زیر اہتمام حالیہ تربیتی کورس برائے ترویج خط نسخ نے ثابت کردیا ہے کہ خط نستعلیق کے مقابلے میں خط نسخ پر نسبتاً "کم وقت میں قدرت حاصل کی جاسکتی ہے۔

❖❖❖

حوالہ جات و حواشی

(۱) "جامع محاسن کتابتہ الکتاب" ص ٦
(۲) مثلاً دیکھئے "دیوان حسانؓ" چوتھے قصیدے کا مطلع یا "معلقہ لبیدؓ" کا دوسرا شعر۔ امرؤالقیس کے بھی اس قسم کے اشعار ہیں۔
(۳) "صبح الاعشیٰ" ج ۳' ص ۱۰' ۱۱
(۴) "مقدمہ" ص ۴۴۷۔ ۴۴۶ (ملخصاً)
(۵) "صبح الاعشیٰ" ج ۳' ص ۱۳
(٦) "مقدمہ" ص ۴۴۵
(۷) "قصتہ الکتابہ العربیہ" ص ۹۔ ۱۰
(۸) "مقدمہ" ص ۴۴۷
(۹) "فتوح البلدان" ص ۴۷٦
(۱۰) "الفہرست" ص ۱۳
(۱۱) سورۃ القریش: ۲
(۱۲) "قصہ الکتابہ العربیہ" ص ۱۵
(۱۳) ایضاً" ص ۱۸۔ ۲۰
(۱۴) ایضاً" ص ۲۲
(۱۵) ایضاً" ' : A Monograph on Muslim Calligraphy, P-16

(۱۶) "قصۃ الکتابۃ العربیہ" ص ۱۷

(۱۷) ایضا" ص ۱۸: "تاریخ الخط العربی" ص ۷

(۱۸) "تاریخ الخط العربی" ص ۷

(۱۹) "قصۃ الکتابۃ العربیہ" ص ۲۴

(۲۰) ایضا" ص ۲۶ ۔ ۲۸

(۲۱) ایضا" ص ۲۶

(۲۲) "تاریخ الخط العربی" ص ۸ تا ۱۴

(۲۳) مفتوحہ ممالک میں باقی تمام دفاتر سابقہ مقامی سرکاری زبانوں میں کام کرتے رہے۔

(۲۴) "تاریخ الخط العربی" ص ۶۹

(۲۵) "سرفراز" ص ۲۵ ' ۴۵

(۲۶) "تاریخ الخط العربی" ص ۲۱۴ ' ۲۱۵

(۲۷) ایضا" ص ۱۱: "قصۃ الکتابۃ العربیہ" ص ۵۶

(۲۸) "الفہرست" ص ۳۸

(۲۹) "تاریخ الخط العربی" ص ۶۵

(۳۰) "قصۃ الکتابہ العربیہ" ص ۵۶

(۳۱) ایضا" ص ۴۹ ۔ ۵۵

(۳۲) ایضا" ص ۴۸: "تاریخ الخط العربی" ص ۱۴

(۳۳) A Monography on Muslim Calligraphy P 21,22

(۳۴) "قصۃ الکتابۃ العربیہ" ص ۵۶

(۳۵) "تذکرۂ خوشنویساں" ص ۱۸ ' ۱۹

(۳۶) ایضا" ص ۱۹

(۳۷) "الفہرست" ص ۱۵

(۳۸) ایضا" ' ص ۱۶

(۳۹) "صبح الاعشیٰ" ص ۳' ص ۱۵' A Monography on Muslim Calligraphy, P 17-81

(۴۰) "الفہرست" ص ۱۶

(۴۱) "صبح الاعشیٰ" ج ۳، ص ۱۶

(۴۲) "الفہرست" ص ۱۹۔ "تاریخ الخط العربی" ص ۳۵۱

(۴۳) "تاریخ الخط العربی" ص ۳۵۲

(۴۴) ایضاً"، ص ۱۷۲

(۴۵) "وفیات الاعیان" ج ۴، ص ۱۹۸۔ ۲۰۲ (ملخصاً)

(۴۶) "تحقیقات ماہر" ص ۷۱: "صحیفہ خوشنویساں" ص ۳۲

(۴۷) "صبح الاعشیٰ" ج ۳، ص ۱۷ (ترجمہ: میرا آنسو مسلسل میری گال پر بہہ رہا ہے اور یہ کوئی عجیب بات نہیں، کیونکہ وہ آخری آنسو ہے)۔ شعر میں "مقلہ" (بمعنی دیدۂ چشم) کی تجنیس سے لطف پیدا ہوگیا ہے۔ عربی زبان میں آنسو کو محاورۃ "ابن مقلہ" کہتے ہیں۔

(۴۸) "تاریخ الخط العربی" ص ۳۵۱ (ترجمہ: سحبان کی فصاحت، ابن مقلہ کا خط، لقمان کی حکمت اور مریم کی عفت جب ایک شخص میں جمع ہوجائیں تو خواہ وہ مفلس و نادار ہی کیوں نہ ہو، اس کو مال و دولت سے خریدا نہیں جاسکتا)۔

(۴۹) "قصة الكتابة العربيه" ص ۶۳

(۵۰) ایضاً" ص ۶۶۔ ۶۹ (ملخصاً) "صبح الاعشیٰ" ج ۳، ص ۲۸

(۵۱) "ارژنگ چین" ص ۳

(۵۲) "تحقیقات ماہر" ص ۷۲

(۵۳) "الفہرست" ص ۱۹۔ ۲۰

(۵۴) A Monography on Muslim Calligraphy, P 45

(۵۵) ایضاً"، ص ۷، ۸

(۵۶) ایضاً"، ص ۴۵، ۴۷

(۵۷) A Handbooks of Muhammadan Art, P - 68 "قصة الكتابة العربيه" ص ۱۰۱

(۵۸) A Monography on Muslim Calligraphy, P - 45

۵۹) "تاریخ الخط العربی" ص ۱۰۱

۶۰) "صبح الاعشیٰ" ج ۳' ص ۱۷

۶۱) ایضاً"

۶۲) "معجم الادباء" ج ۵' ص ۴۴۵

۶۳) "صبح الاعشیٰ" ج ۳' ص ۳

۶۴) "جامع محاسن کتابۃ الکتاب" ص ۶

۶۵) "تاریخ الخط العربی" ص ۷

۶۶) "صبح الاعشیٰ" ج ۳' ص ۱۵

۶۷) ایضاً"

۶۸) "کارنامہ بزرگان ایران" ۴۴' ۴۴۷

۶۹) "جامع محاسن کتابہ الکتاب" ص ۶۔ ڈکتور المنجد' جو اس وقت عربی مخطوطات کے بہترین ماہروں میں سے ہیں' نے یہی لکھا ہے۔ مگر یہ مضمون لکھ چکنے کے بعد میں نے دیکھا کہ رضا لائبریری رام پور کے عربی مخطوطات کی فہرست (جلد اول) مرتبہ امتیاز علی عرشی میں ابن مقلہ کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ایک قرآن مجید کا ذکر ہے۔ "صحیفہ خوشنویساں" میں بھی (ص ۳۱ پر) اس کا ذکر اور اس کے آخری صفحہ کی فوٹو بلاک تصویر بھی دی ہے (پلیٹ نمبر ۷) خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تحریر ضرور ابن البواب سے پہلے کے زمانے کی ہے۔ واللہ اعلم۔

۷۰) "جامع محاسن کتابۃ الکتاب" ص ۶

۷۱) "وفیات" ج ۳' ص ۲۸

۷۲) ایضاً" ۔ ج ۴' ص ۲۰۱

۷۳) بحوالہ "جامع محاسن الکتابۃ الکتاب" ص ۶۔ (البدایہ" ج ۱۲' ص ۱۴)۔

۷۴) "معجم الادباء" ج ۵' ص ۴۴۵

۷۵) "صبح الاعشیٰ" ج ۳' ص ۱۷

۷۶) "الاعلام" ج ۲' ص ۴۰۷

۷۷) "وفیات" ج ۳' ص ۲۸ : "کارنامہ بزرگان ایران" ص ۴۴' "جامع محاسن کتابۃ

الکتاب" ص ٦

(٧٨)"جامع محاسن کتابۃ الکتاب" ص ٦

(٧٩) "صبح الاعشیٰ" ج ٣' ص ١٨

(٨٠) "تاریخ الخط العربی" ص ٢٩٦

(٨١) "وفیات" ج ٥' ص ١٧٠: "معجم الادباء" ج ٧' ص ٢٦٨

(٨٢) "صبح الاعشیٰ" ج ٣' ص ١٨

(٨٣)"وفیات" ج ٥' ص ١٧٨: "الاعلام" ج ٣' ص ١١٣٢

(٨٤) "تذکرۂ خوشنویساں" ص ٢٣' ٢٤

(٨٥) "ذکریٰ میلاد الرسول" (مجلّہ) ص ١٢١

(٨٦) "کارنامہ بزرگان ایران" ص ٣٤

(٨٧) A Handbook of Muhammadan Art, P - 69

(٨٨) "کارنامہ بزرگان ایران" ص ٣٤١ (ملخصا)

(٨٩) "تاریخ الخط العربی" ص ٢٧٩

(٩٠) "کارنامہ بزرگان ایران" ص ٣٤١ (ملخصا")

A Handbook of Muhammadan Art, P - 75

(٩١) "کارنامہ بزرگان ایران" ص ٣٤١

(٩٢) "تاریخ الخط العربی" ص ٢٢٢ ،بعد (ملخصا"): نیز ص ٣٠١' ٣٠٦

(٩٣) "تذکرۂ خوشنویساں" ص ٢٤ - ٢٦ (ملخصا")

(٩٤) "تاریخ الخط العربی" ص ٣٦٢

(٩٥) روئداد نمائش طباعت قرآن کریم منعقدہ اسلامیہ کالج لاہور' مارچ ١٩٦١ء

(٩٦) "تاریخ الخط العربی" ص ٢٥٦

(٩٧) مجلّہ "الادب والفن" ج ٣ ع ٣ ص ٢ - ٧

(٩٨) مجلّہ "بغداد" اگست ١٩٦٥' ص ٢٨ - ٣٠

(٩٩) "تاریخ الخط العربی" ص ٢٨٠ - ٢٨٨

(۱۰۰) "قصة الكتابة العربيه" ص ۷۳

(۱۰۱) ایضاً' ص ۷۶

(۱۰۲) "تاریخ الخط العربی" ص ۲۹۵ ۔ ۳۱۳ (ملخصاً)

(۱۰۳) ایضاً' ص ۷۳

(۱۰۴) "الفہرست" ص ۱۲

(۱۰۵) "صبح الاعشیٰ" ج ۳' ص ۱۷

(۱۰۶) "الخط العربی" ص ۱۹ ۔ ۲۰

(۱۰۷) "صبح الاعشیٰ" ج ۴' ص ۱۸

(۱۰۸) "الخط العربی" ص ۱۴

(۱۰۹) "قصة الكتابة العربيه" ص ۸۳

(۱۱۰) ایضاً' ص ۸۴

(۱۱۱) "تاریخ الخط العربی" ص ۱۳۳ و ۳۸۶

(۱۱۲) "قصة الكتابة العربيه" ص ۸۴

(۱۱۳) "الخط العربی" ص ۲۰

(۱۱۴) "قصة الكتابة العربيه" ص ۵۸ ۔ ۸۶ : "تاریخ الخط العربی" ص ۳۵۸ ۔ ۴۱۳ (ملخصاً)

(۱۱۵) ایضاً' ص ۳۷۲ ۔ ۳۷۸

(۱۱۶) ایضاً' ص ۱۱۷ A Monography of Muslim Calligraphy, P - 54

(۱۱۷) A Monography on Muslim Calligraphy, P - 57

(۱۱۸) "تاریخ الخط العربی" ص ۱۱۸

(۱۱۹) "قصة الكتابة العربيه" ص ۴۱ ۔ ۴۵

(۱۲۰) نیز دیکھیے "صحیفہ خوشنویساں" ص ۳۶

(۱۲۱) بعض کا ذکر "صبح الاعشیٰ" ج ۳' ص ۱۴ تا ۱۸ پر ہے۔

(۱۲۲) تفصیل کے لیے دیکھیے "تاریخ الخط العربی" ص ۱۳۶ تا ۱۳۹

المراجع

(اس فہرست المراجع میں سے ایک دو نایاب کتب کے استعمال کے لیے مضمون نگار خصوصاً مولوی شمس الدین صاحب' مسلم مسجد' لاہور کا شکر گزار ہے)

(۱) ابن الندیم (الفہرست) المکتبہ التجاریہ قاہرہ' سنہ ندارد۔

(۲) البلاذری "فتوح البلدان" مطبعۃ الموسوعات مصر' ۱۳۱۹ھ۔

(۳) ابن خلکان "وفیات الاعیان" مکتبۃ النہضۃ' قاہرہ' ۱۹۴۸ء۔

(۴) ابن خلدون "مقدمہ" دار الکتاب اللبنانی' بیروت' ۱۹۶۱ء۔

(۵) احمد القلقشندی "صبح الاعشیٰ" امیریہ مصر' ۱۹۱۴ء۔

(۶) یاقوت الحموی "معجم الادباء" مطبعہ ہندیہ مصر' ۱۹۲۸ء۔

(۷) محمد طاہر الکردی "تاریخ الخط العربی و آدابہ" مکتبۃ الہلال مصر' ۱۹۳۹ء۔

(۸) غلام محمد ہفت قلمی "تذکرۂ خوشنویساں" ایشیاٹک سوسائٹی بنگال' کلکتہ' ۱۹۱۰ء

(۹) ابراہیم جمعہ' قصۃ الکتابۃ العربیہ" دار المعارف مصر' ۱۹۴۷۔

(۱۰) محمود علی خاں "تحقیقات ماہر" دہلی' ۱۹۳۴ء۔

(۱۱) محمد حسین الطیبی "جامع محاسن کتابۃ الکتاب" مرتبہ دکتور المنجد' بیروت' ۱۹۶۲ء۔

(۱۲) دیبی پرشاد "ارژنگ چین" نولکشور' لکھنؤ' ۱۹۳۱ء۔

(۱۳) زکی صلع "الخط العربی" وزارۃ تعلیم مصر' ۱۹۴۱ء۔

(۱۴) "کارنامہ بزرگان ایران" نشریہ کل انتشارات رادیو ایران۔

(۱۵) احترام الدین احمد "صحیفہ خوشنویساں" انجمن ترقی اردو' علی گڑھ' ۱۹۶۳ء۔

(۱۶) Dimand, A Handbook of Muhammadan Art, New york, 1947

(۱۷) Ziauddin. A Monograph on Muslim Calligraphy, Calcutta, 1936

(۱۸) مجلّہ "ذکری میلاد الرسول" بغداد ۱۹۴۹ء ۔ مضمون "تاریخ الخط العربی" بقلم محمد ہاشم۔

(۱۹) مجلّہ "الادب و الفن" لندن' شمارہ ۳' ۱۹۴۵ء ۔ مضمون "صفحۃ من تاریخ الخط فی العراق" بقلم عباس القراوی۔

(۲۰) مجلّہ "بغداد" عراق' شمارہ ۲۱ اگست ۱۹۶۵ء۔ مضمون "اعلام الفن فی بغداد" بقلم ولید الاعظمی۔

(۲۱) رسالہ "سرفراز" علوی خطاطی نمبر' لکھنؤ' جنوری ۱۹۵۹ء' شمارہ ۲۵' جلد ۳۶

(۲۲) نمائش طباعت قرآن کریم' اسلامیہ کالج لاہور ۱۹۶۱ء (روئداد)

برِّ صغیر پاک و ہند کی ثقافت میں خط نسخ کی اہمیت☆

اسلام کے ساتھ ساتھ عربی خط بھی (قرآن مجید کی وجہ سے) دنیا کے ہر اس ملک میں متعارف ہوا جہاں بھی مسلمانوں کے قدم پہنچے۔ اسلامی تہذیب و حضارت کے دور عروج میں اس خط نے نشوو نما کی کئی منازل طے کیں۔ خط کے بارے میں مسلمانوں کے حیرت انگیز اہتمام کے باعث فن خطاطی کو اسلامی فنونِ ثقافت کا ایک اہم ستون سمجھا جانے لگا۔ اس فن میں آرائش و تنوع کے مختلف پہلو پیدا کئے گئے اور بیسیوں قسم کے خط (اقلام) کوفی۔ تعلیق۔ ثلث۔ نسخ۔ نستعلیق۔ شکستہ۔ دیوانی۔ رقاع۔ طغری وغیرہ ایجاد ہوئے۔ خط کی تحسین و تجوید اور ایجاد و اختراع کے مراکز زیادہ تر عراق' ایران' مصر اور ترکی ہی رہے۔ اور ان مراکز سے نکلنے والا ہر خط دنیا کے بیشتر اسلامی ملکوں میں پھیل گیا۔ مگر عالم اسلام میں سب خطوں سے زیادہ خط نسخ نے ہی رواج پایا ہے۔

عہد رسالت اور خلافت راشدہ تک عربی خط اپنی سادہ ' ابتدائی حجازی شکل میں رہا۔ اموی دور سے خط میں فن کا عنصر شامل ہونے لگا۔ عربی خط سب سے پہلے اپنے نئے فنی و جمالیاتی لباس میں خط کوفی کی شکل میں نمودار ہوا۔ دوسری صدی ہجری تک خط کوفی ارتقاء و مقبولیت کے بہت سے مراحل طے کر چکا تھا۔ خط کوفی کی ترقی اور عروج کا بڑا سبب یہ بھی تھا کہ یہ خط کتابت مصاحف کے

☆ حافظ صاحب کے کاغذات میں سے ملا۔

ساتھ مخصوص ہو گیا تھا۔ ۵ویں صدی ہجری میں وزیر ابن مقلہ نے خط نسخ ایجاد کیا۔ ابن بواب اور مستعصمی جیسے نابغہ روزگار خطاطوں کی بدولت خط نسخ اپنی ایجاد سے ایک صدی کے اندر ہی اوج کمال کو پہنچ گیا۔ خط نسخ کی سب سے بڑی فتح یہ تھی کہ بہت جلد اس نے کتابت مصاحف کے لئے خط کوفی کی جگہ لے لی۔ نویں صدی ہجری تک کتابت مصاحف کے لئے خط کوفی کا استعمال بالکل متروک ہو گیا۔ خط نسخ نے سادگی میں جمال' جمال میں افادیت اور افادیت کے لئے سہولت قراء ت اور حروف میں عدم التباس کے اصولوں کو اپنے اندر جمع کر لیا تھا۔ اور اپنی انہی خوبیوں کے باعث کم و بیش گزشتہ ایک ہزار سال سے خط نسخ کو ہی عالمِ اسلام کے کامل ترین خط کا درجہ حاصل ہے۔ اور صرف یہی وہ خط ہے جو مشرق و مغرب میں یکساں متعارف ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت عالم اسلام میں کتابت مصاحف کے لئے چین سے لے کر مراکش تک جو بھی خط مستعمل ہیں وہ اپنی گوناگوں علاقائی خصوصیات کے باوجود اصولی اعتبار سے خط نسخ پر ہی مبنی ہیں اور اسی کی مختلف صورتیں ہیں۔ خط نسخ کی ایجاد کے بعد اسلامی ممالک میں اور بھی بہت سے حسین و جمیل خطوط معرض وجود میں آئے اور ان میں سے بعض مثلاً نستعلیق ' شکستہ ' طغری وغیرہ بہت مقبول بھی ہوئے تاہم کتابت مصاحف کے لئے مختص ہونے کا اعزاز کوئی خط بھی اس سے چھین نہیں سکا۔

برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے عربی خط پہلی صدی ہجری میں محمد بن قاسم کے ساتھ آیا۔ اور سب سے پہلے سندھ اور بلوچستان کے علاقوں میں متعارف ہوا۔ برصغیر میں عربوں اور اسلام کی آمد کے وقت تک عربی خط میں فنی ارتقاء نمایاں نہیں تھا اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ برصغیر میں سب سے پہلے عربی خط اپنی سادہ حجازی شکل میں ہی پہنچا ہو گا۔ جب خط کوفی کو عروج و قبول حاصل ہوا تو عالم اسلام کے دوسرے علاقوں کی طرح یہاں بھی خط کوفی

رائج ہوا۔ کراچی کے قریب بھبور کے کھنڈرات سے سن ۲۹۴ھ (سن ۹۰۷ش) کے لکھے ہوئے خط کوفی کے کتبات بر آمد ہوئے ہیں۔ اس وقت تک خط نسخ ایجاد نہیں ہوا تھا۔ برصغیر میں خط کوفی کے قدیم ترین کتبات یا تحریروں کی دستیابی کا امکان اسی علاقے میں زیادہ ہو سکتا ہے۔

غزنویوں اور غوریوں کی آمد کے وقت (پانچویں صدی ہجری کے آغاز) تک خط نسخ ایجاد ہو کر آہستہ آہستہ مقبول ہو رہا تھا۔ اور خط کوفی کا رواج کم ہونے لگا تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ برصغیر خصوصاً مشرقی پاکستان میں کوفی تحریریں اور کتبات بہت کم پائے جاتے ہیں۔ دہلی کی مسجد کی قوت اسلام ' مقبرہ التمش اور ڈھائی دن کا جھونپڑا مسجد کے علاوہ مشرقی پاکستان میں پانڈوا کی آدینہ مسجد کے محراب میں نسخ آمیز کوفی تحریر کے نمونے ملتے ہیں۔ برصغیر میں مغلوں کی آمد سے بہت پہلے عراق و ایران میں خط نسخ اپنے عروج پر پہنچ چکا تھا اور افغان دور میں برصغیر میں بھی خط نسخ نے بھی رواج و ترقی کے کئی مراحل طے کر لئے تھے۔ مشرقی پاکستان کا قدیم ترین کتبہ جو گنگا رام پور کے کھنڈرات سے ملا ہے' غیاث الدین بلبن کے پوتے رکن الدین کیکاؤس شاہ کے دور کا ہے اور یہ خط نسخ میں ہے۔ تاہم مشرقی پاکستان میں سب سے پہلے علاؤالدین حسین شاہ (۱۴۹۳-۱۵۳۸ء) کے عہد میں خطاطی کو شاہی سرپرستی اور عروج حاصل ہوا اور غالباً اسی دور میں مشرقی پاکستان کا وہ مخصوص کتابتی عربی خط وجود پذیر ہوا جسے "تیر کمانی" خط اور "باجہ نما" خط کہا جاتا ہے اور جس کے نمونے مشرقی پاکستان کے علاوہ برصغیر میں اور کہیں نہیں ملتے۔ برصغیر کی نئی اسلامی حکومت اپنے ہمسایہ اسلامی ملکوں کے بعض دوسرے ماہرین فنون کی طرح خطاطوں کے لئے بھی باعث کشش بنی۔ پھر غزنوی دور میں ہی میر محمد باقر ذوالکمالین نامی مشہور خطاط کے ہرات سے لاہور آنے کا اور یہیں وفات پانے کا پتہ چلتا ہے۔

سلاطین دہلی میں سے ناصر الدین محمود حکمرانی سے زیادہ اپنی نیکی اور کتابت

مصاحف کے لئے زیادہ مشہور ہے۔

ایک خالص اسلامی فن لطیف کی حیثیت سے خطاطی کو دیگر فنون و صنائع کی طرح زیادہ عروج اور سرکاری و ثقافتی سرپرستی مغل دور میں نصیب ہوئی۔ مغلوں کی برصغیر میں آمد سے کچھ عرصہ پہلے ایران میں خط نستعلیق ایجاد ہو چکا تھا۔ یہ خط اپنی طبعی دلکشی اور زیبائی کے باعث بہت سے مشرقی اسلامی ممالک خصوصاً برصغیر میں بہت مقبول ہوا۔ برصغیر میں مغل دور خط نستعلیق اور شکستہ کی ترقی و سرپرستی کا دور ہے اس دور میں مشرقی پاکستان میں بھی خط نستعلیق رائج ہوا۔ باقر گنج اور نارائن گنج میں مغل دور کے کتبات بزبان فارسی خط نستعلیق میں ملتے ہیں۔ تاہم قرآن حکیم کی کتابت کے لئے خصوصاً اور دینی کتابوں کے لئے عموماً صرف خط نسخ ہی استعمال ہوتا تھا۔ اس طرح اپنے فنی جمال اور دینی تقدس کے باعث خط نسخ کو برصغیر میں بہت بلند مقام حاصل رہا۔ کوئی خطاط اس وقت تک کامل فن نہیں سمجھا جا سکتا تھا جب تک وہ نستعلیق و شکستہ کے علاوہ خط نسخ اور ثلث (جو نسخ ہی کی ایک آرائشی صورت ہے) میں بھی پوری دستگاہ نہ رکھتا ہو۔

دوسرے اسلامی ممالک کی طرح اس دور میں برصغیر کے اندر بھی خطاطی کو ثقافت میں وہی درجہ حاصل تھا جو مغربی تہذیب میں رقص و عریانی کو میسر ہے۔ امراء و شرفاء' حکام و حکمران اور شاہزادے اور شاہزادیاں تک خطاطی کا سیکھنا اور خط کی سرپرستی کرنا اپنے ثقافتی وقار اور معاشرتی وجاہت کا لازمی جزء سمجھتے تھے۔ کسی ماہر فن خطاط کی لکھی ہوئی ایک سطر بھی کرنسی نوٹ کا درجہ رکھتی تھی جسے شائقین و قدردان اشرفیوں کے بدلے خریدنا سستا سودا خیال کرتے تھے۔ زندگی میں کم از کم ایک مصحف کی کتابت کو (حکمران طبقہ کے لوگ بھی) اپنی فنی ثقافت کے اظہار کے علاوہ حصول سعادت کا بہت بڑا ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔

گلبدن بیگم ۔ شاہزادہ پرویز شاہزادہ خسرو (ابنائے جہانگیر) ۔ میرزا ایرج ابن خانخاناں ۔ اورنگ زیب عالمگیر ۔ زیب النساء ابو ظفر بہادر شاہ اور نواب ملکہ جہاں (لکھنؤ) کے نام صرف کمال خط کے لئے نہیں بلکہ کتابتِ مصاحف کے ضمن میں تذکروں میں مذکور ہوئے ہیں۔

خطاطی کی افادیت اور ثقافتی و معاشرتی اہمیت کے پیش نظر برصغیر میں متعدد غیر مسلموں نے بھی اس فن میں کمال پیدا کیا۔ تذکروں میں خط نستعلیق اور شکستہ (جو مغلوں کے زمانے میں خصوصاً عروج پر تھے) کے غیر مسلم ماہروں کی تعداد تو خیر کثیر تھی ہی خط نسخ کے ضمن میں بھی رائے منوہر' رائے لون کرن ' منشی لچھمن سنگھ۔ لچھی نرائن پنڈت۔ ہیرا لال معجز رقم اور برطانوی دور میں بھی منشی دیبی پرشاد وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔ دور طباعت میں بمبئی کے مطابع میں بعض کشمیری پنڈتوں کے کتابت مصاحف کا کام کرنے کی روایت بھی بعض پرانے خطاطوں سے سنی ہے۔

برصغیر کے مختلف علاقوں اور شہروں میں ماہرین فن نے خط نسخ میں بھی ایک مخصوص مقامی رنگ اور امتیازی خصوصیات پیدا کر دیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ فنی اعتبار سے برصغیر میں خط نسخ کے متعدد مکاتیب (اسکول) نظر آتے ہیں۔ دیگر فنون کی طرح ایجاد و اختراع خط کے مرکز زیادہ تر مضبوط سیاسی مرکز ہی بنتے ہیں۔ اس لئے برصغیر میں خطاطی کے اہم مکاتیب بھی دکن۔ دہلی۔ لکھنؤ۔ رام پور۔ لاہور اور سندھ میں ملتے ہیں۔ خطاطی کی ثقافتی و تعلیمی اہمیت کی وجہ سے مغل دور کے آخر تک برصغیر کے اسلامی علاقوں کے دیہات میں بھی ایسے خطاط عام ملتے تھے جن کے خط کو آج کل کے پروفیسروں اور مصنفوں کے خط سے بھی غالباً وہی نسبت ہو گی جو تاج محل کو ٹھیکے پر بنے ہوئے کوارٹروں سے ہے۔ تاہم نامی گرامی ماہرین فن زیادہ تر بڑے شہروں سے ہی وابستہ رہے ہیں۔

شہروں کے مشہور خطاطوں میں سے بھی بہت کم لوگوں کا ذکر تذکروں میں محفوظ ہوا ہے۔ یہاں صرف بطور نمونہ مغل دور اور ابتدائی برطانوی طور (دور طباعت) کے چند نامور خطاطان نسخ کے صرف نام ہی لکھنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ آسانی کے لئے ایک شہر یا علاقے کے خطاطوں کا ذکر ایک جگہ کر دیا گیا ہے۔

دہلی :

حسن بن احمد چشتی (عہد اکبری) ۔ اشرف خاں۔ مولانا ابراہیم استر آبادی۔ سید علی خاں جواہر رقم۔ ہدایت اللہ زریں رقم۔ عبدالباقی حداد (عہد شاہجہانی) ۔ عبدالحق شیرازی عرف امانت خان۔ محمد افضل۔ قاضی عصمت اللہ یاقوت ثانی۔ میر کرم علی۔ مہر گدائی۔ عماد الملک غازی الدین خان ۔ مرزا ارجمند۔ محمد حفیظ خان ۔ میر کلن (ابو الحسن)۔ غلام حسین کلو خان ۔ محمد عارف یاقوت خان۔ میر امام علی ۔ میر جلال الدین حیدر۔ سید امیر الدین۔ میر محمد حسین عطا خان اور منشی ممتاز علی نزہت رقم۔

لکھنؤ :

نواب احمد علی۔ میر بندہ علی مرتعش رقم۔ شاہ سراج الحق۔ نواب ملکہ جہاں(ملکہ نواب محمد علی شاہ)۔ حافظ محمد ابراہیم۔ محمد ہادی علی مرصع رقم۔ شیخ ممتاز حسین جون پوری۔ منشی اشرف علی اور شیخ افضل علی۔

رامپور :

مولوی سید بہادر علی۔ سید حسن رضا۔ سید حسن شاہ۔ سید محمد خاں۔ کمال زئی۔ مولوی غلام رسول خان۔ صاحبزادہ محمد علی خان۔ مولوی ہاشم خان اور مولانا ولی النبی مجددی۔

دکن :

یوسف ابراہیم شاہی۔ کمال خان رستمی (بیجاپوری جو دکنی طرز خط کے

خاص ماہر تھے)۔ عبداللطیف مصطفیٰ۔ میر خلیل اللہ شاہ (بیجاپور) محمد عبداللہ شریف (میسور) ۔ قاضی محمد یعقوب علی مبارک رقم (حیدر آباد) اور ان کے تلامذہ میں سے امتہ اللطیف۔ امتہ الفرید ساجدہ۔ امتہ المتین ثریا۔ سعید جہاں بیگم " سعید رقم"۔

لاہور :

مرزا محمد افضل۔ محمد حسین۔ حافظ روح اللہ۔ منشی محمد دین جنڈیالوی اور ان کی صاحبزادی فاطمۃ الکبریٰ۔ محمد عبداللہ وارثی۔ محمد حسین۔ عبدالرشید عادل۔ حکیم محمد چراغ۔ غلام محی الدین زینت رقم۔ اشرف زیدی (سیالکوٹ)۔

سندھ :

شیخ ابو الفضل ۔ شیر علی بیگ۔ سید رحمت اللہ بیگ۔ سید عبداللہ حسینی نازک رقم (عہد شاہجہانی)۔ محمد عالم ابن شیخ محمد پناہ۔ میر محمد بزرگ رضوی اور سید میر محمد و سید نعمت اللہ۔

کشمیر :

حافظ عبدالوہاب کشمیری۔ محمد ہاشم کشمیری۔ محمد تقی کشمیری۔ عبدالصبور کشمیری۔ عبدالقادر کشمیری۔ محمد حسین کشمیری زریں قلم۔ محمد جواد ابن ملا محمد موسیٰ کشمیری۔

پشاور :

گلاب محمد پشاوری۔ زین الدین پشاوری اور عبدالقدیر کوہستانی ۔

بمبئی کے سید محمد علی الرضوی ۔ مرزا محمد علی ۔ الحاج محمد مکی۔ حافظ ثمنہ۔

ان کے علاوہ مرزا احمد طباطبائی فیض آبادی۔ شاہ سراج الحق سرسادی۔ حافظ عبدالغنی (بنارس)۔ قاسم علی شاد (جے پور) ۔ محمد عمر (میرٹھ)۔ قاضی حمید الدین فرفر رقم (مارہروی)۔ خلیق احمد (ٹونک)۔ منشی ضمیر علی (جے پور)۔ محمد

عابد (علی گڑھ)۔ منشی محمد قاسم (لودھیانہ)۔ کلیم محمد ابراھیم(کانپور)۔ راحت حسین (آگرہ) اور مولوی وسیع اللہ (آگرہ) کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔

دور طباعت اس لحاظ سے خط نسخ کا زوال بنا ہے کہ اب ایک ماہر نسخ کے لکھے ہوئے نسخے ہزاروں کی تعداد میں چھپ جاتے ہیں اور اسے بعض دفعہ دوسرا نسخہ لکھنے کی نوبت ہی کم پیش آتی ہے۔ نستعلیق میں تو چونکہ بکثرت کتابیں لکھی جاتی ہیں اس لئے معاشی اعتبار سے وہ چل رہا ہے۔ خط نسخ صرف کتابت مصاحف اور دینی کتب کے ساتھ مخصوص ہونے کے باعث معرض انحطاط میں آ گیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی طباعت اور ٹائپ کی ایجاد نے ایک دفعہ پھر خط نسخ کی برتری کا ثبوت بھی مہیا کر دیا ہے۔ خط نسخ میں بیسیوں قسم کے خوبصورت ٹائپ ڈھل چکے ہیں۔ دور حاضر میں طباعت کی طلسماتی سرعت کا ساتھ عربی حروف میں اگر کوئی خط دے سکتا ہے تو لاریب وہ صرف خط نسخ ہی ہے۔ طباعت کی ضروریات نے اہل ایران کو بھی خط نسخ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ عربی حروف کے سکڑنے ' پھیلنے و مڑنے ' ڈھلنے ' ابھرنے اور دبنے کی حیرت انگیز صلاحیت کو جس حسین و نفع بخش طریقے پر خط نسخ کے قواعد میں ملحوظ رکھا گیا ہے اس سے دوسرے خط محروم ہیں۔ اور صرف یہی خط افادیت و استعمال کے ساتھ لطافت و جمال کا حسین امتزاج پیش کرتا ہے۔

دوسرے بہت سے اسلامی ملکوں کی طرح برصغیر میں بھی خط نسخ نے محض ایک باصرہ نواز فن لطیف کی حیثیت سے ہی ترقی نہیں کی بلکہ اسے مسلمانوں کے نظامِ تعلیم میں بھی ایک بنیادی اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔ جب عالم اسلامی میں خط نسخ کو فروغ حاصل ہوا تو دنیا کے بہت سے اسلامی ملکوں نے اپنی اپنی زبانوں کی ابجد بھی عربی حروف بخط نسخ میں کر لی۔ مسلمان ماہرین تعلیم کا مقصد یہ تھا کہ کسی ملک کی مسلم آبادی کو اپنی دینی و دنیاوی ضروریات کے لئے دو الگ الگ زبانوں کا رسم الخط نہ سیکھنا پڑے البتہ ہر زبان کی صوتی ضروریات

کے تحت عربی حروف کی علامات اور ترتیب و تعداد میں مناسب کمی بیشی کر لی گئی۔ پورے افریقہ اور وسط ایشیا کی متعدد زبانیں اس طرح خط نسخ میں لکھی جاتی رہی ہیں اور بعض اب بھی لکھی جاتی ہیں۔ برصغیر میں مغربی پاکستان کی تمام علاقائی زبانیں بلوچی ' سندھی ' پشتو اور پنجابی (ملتانی) ب تک عربی حروف بخط نسخ میں ہی لکھی جاتی ہیں اور ہماری قومی زبانیں اردو اور بنگالی بھی خط نسخ سے نا آشنا نہیں ہیں۔ قرآن مجید کا خط ہونے کی وجہ سے عربی حروف کا بخط نسخ ہر جگہ (مشرق و مغرب میں) متعارف ہونا ہماری ثقافت میں ایک پائیدار یک جہتی کی زندہ علامت ہے جس کے ساتھ ہمارے شاندار ماضی کی یادیں اور ہمارے روشن مستقبل کی امیدیں وابستہ ہیں۔

پاکستان میں خط نسخ کا روشن مستقبل

مئی ۱۹۶۴ء میں صدر پاکستان کراچی میں اردو کالج کی تاسیس کے موقع پر قوم کے سامنے حروف القرآن یعنی خط نسخ کے اپنانے کی ایک تجویز پیش کی۔ اس کے بعد گورنر کانفرنس کے فیصلے کے مطابق مغربی پاکستان میں ایک خط نسخ کی سرکاری کمیٹی مقرر کی گئی۔ اس کمیٹی نے اگست ۱۹۶۵ء میں اپنی رپورٹ حکومت کو پیش کی جس کے مطابق مغربی پاکستان میں ۱۹۷۰ء تک چار مراحل میں خط نسخ کو اپنانے اور مقبول عام بنانے کا ایک ٹھوس پروگرام پیش کیا گیا جس پر اس وقت عمل ہو رہا ہے۔ خط نسخ کو اپنانے کا یہ فیصلہ صرف تعلیمی اور فنی لحاظ سے ہی نہیں ملی لحاظ سے بہت مفید دور رس نتائج کا حامل ثابت ہو سکتا ہے۔ مغربی پاکستان کی علاقائی زبانیں تو پہلے ہی سے خط نسخ میں لکھی جا رہی تھیں اب اردو کے لئے بھی اسے اختیار کر لیا گیا ہے۔ مشرقی پاکستان میں اگرچہ سرکاری طور پر خط نسخ کو اپنانے کی کوئی تحریک نہیں ہوئی تاہم ڈھاکہ میں انجمن حروف القرآن اس سلسلے میں بہت مفید کام کر رہی ہے۔ ممتاز اینڈ کمپنی چندر باڑی مجشی

بازار ڈھاکہ نے دینیات کی متعدد کتابیں بنگلہ بخط نسخ میں شائع کی ہیں۔ یہ کوشش بر آ امید افزا ہے بد قسمتی سے اس وقت کچھ ایسی فضا تیار کر دی گئی ہے کہ سیاسی اور انتظامی سطح پر بنگالی زبان کے لئے عربی حروف بخط نسخ اپنانے کی کوئی سکیم نافذ کرنا غیر موزوں ہے لیکن اگر انجمن حروف القرآن ڈھاکہ کی طرح تعلیمی ثقافتی اور عوامی ادارے اور جماعتیں اس مقصد کے لئے کام کریں اور حروف القران (جو بحالت موجودہ خط نسخ کے لئے زیادہ بہتر اور موزوں نام ہے) کو اپنانے کی مساعی جاری رکھیں تو نہ صرف پاکستان بلکہ تمام عالم اسلام کی زبانوں کے لئے اس رسم الخط کو اختیار کر لینے کے امکانات ہی نہیں شدید ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

❁ ❁ ❁

صلیبیوں اور صہیونیوں کی قرآن دشمنی
"پرانے جال ' نئے ہتھکنڈے ' بدلتے طریق واردات"
ایک جائزہ ☆

اگر ہم اسلام کے سابقونِ اولون کے قبول اسلام کے واقعات پڑھیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ابتدائے اسلام میں جو عوامل لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ نبوت اور دعوت اسلام کی حقانیت اور صداقت کا قائل کر کے شرح صدر کے ساتھ دائرہ اسلام میں لانے کا موثر باعث بنے ' ان میں سر فہرست دو عامل تھے ۔ ایک تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت اور پاکیزہ کردار --- دوسرا قرآن کریم کا بلند پایہ ادبی اسلوب اور اس کی فطری تعلیمات ۔

اور عصر نبوت سے لے کر آج تک یہی دو عامل-- محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن--- سعید روحوں کو اسلام کی طرف لانے کا باعث بنتے رہے ہیں۔اور اس حقیقت کی تصدیق آج بھی ایشیا اور افریقہ کے علاوہ یورپ اور امریکہ کے بہت سے پڑھے لکھے اشخاص کے قبول اسلام کے واقعات سے ہوتی ہے۔(۱)

غالباً اسلام میں قرآن اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مرکزی اہمیت

☆ حکمۃ قرآن' مرکزی انجمن خدام القرآن ' لاہور ' مارچ ' ۱۹۹۷ء (یہ مضمون کی پہلی قسط ہے ، حافظ صاحب مرحوم اس کو مکمل نہ کر سکے)

کی بناء پر ہی دشمنان اسلام نے ہمیشہ ان دو ---- اللہ کے رسول اور اللہ کی کتاب---- کو ہی اپنے معاندانہ شبہات و اعتراضات اور جاہلانہ تعصبات و خرافات کا ہدف بنایا ہے۔

عصر نبوت خصوصاً مکی دور میں معاصر کفار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کردار اور سیرت پر تو کہیں انگلی تک رکھنے کی پوزیشن میں نہ تھے کہ نبوت سے پہلے سب آپ کو صادق اور امین کا لقب دے چکے تھے۔ تاہم نبوت اور دعوت اسلام کے بعد انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شاعر' کاہن' مسحور' مجنون' کذاب اور مفتری تک کہنے اور مشہور کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی---اور خود قرآن کریم کو اساطیرالاولین (دیو مالائی کہانیاں) کاہنانہ سجعات ' شاعرانہ تخیلات و تعلیمات اور خود ساختہ یا آموختہ افترلوت ہی سمجھتے اور کہتے رہے۔بلکہ قرآن میں اپنی مرضی کی بعض تبدیلیوں کا مطالبہ کرنے کے علاوہ شور و غوغا اور ہنگامہ آرائی کے ذریعے قرآن کی دعوت ---بلکہ عبارت تک ---کو لوگوں کے کانوں تک پہنچنے میں رکاوٹ ڈالتے رہے' پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے خلاف معاصر کفار کی ان معاندانہ باتوں اور مخالفانہ کوششوں کا ذکر خود قرآن کریم میں متعدد جگہ کیا گیا ہے۔اور عجیب بات ہے کہ ان ہی میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو گزشتہ چودہ سو برس سے دشمنان اسلام عبارات و الفاظ اور اسالیب بیان بدل بدل کر دہراتے چلے آئے ہیں۔

عہد نبوی کے اختتام تک اندرون عرب طاقتور یہودی قبائل اپنے اسلام دشمن سازشی کردار کے باوجود (بلکہ اسی کے باعث) مغلوب ہو چکے تھے اور اس وقت کی سب سے بڑی صلیبی حکومت (بزنطینی رومی امپائر) کے ساتھ جنگوں کا آغاز ہو چکا تھا۔ اور آگے چل کر خلافت راشدہ کے آخر تک اس بزنطینی سلطنت کے بیشتر ایشیائی اور افریقی مقبوضات اسلامی حکومت (خلافت)کے زیر نگیں آگئے تھے اور بچی کھچی بزنطینی (مسیحی) حکومت بھی دفاعی پوزیشن میں آگئی

تھی --- دوسری طرف ایران کی (مجوسی) شہنشاہیت (جو صدیوں بزنطینی سلطنت کے مد مقابل دوسری عالمی طاقت رہی تھی) کا بھی نام ونشان مٹ گیا اور اس کے تمام علاقے بھی اسلامی حکومت میں شامل ہوگئے۔

اور یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام عرب سے نکل کر ایرانی (مجوسی) اور بزنطینی (صلیبی) سلطنتوں کے ان سابقہ مقبوضات (جو اب اسلامی مفتوحہ علاقے بنے) میں اس تیزی اور قوت سے پھیلا کہ جزیرہ نمائے عرب کے بعد یہی خطے آج تک مسلم اکثریت کے علاقے اور اسلامی تہذیب وثقافت کے مرکز چلے آتے ہیں۔

اسلام کے سیاسی غلبہ کے اس اولین دور میں مجوسی، مسیحی اور یہودی عناصر اسلام کے خلاف کسی جارحانہ اقدام سے عاجز رہ گئے تو ان میں سے بعض نے بظاہر اسلام کا لبادہ اوڑھ کر، مسلمانوں کے خلاف سازشوں اور ریشہ دوانیوں کے نت نئے جال پھیلانا شروع کردیئے، جن کا مقصد مسلمانوں کی صفوں میں سیاسی افتراق وانتشار کے بیج بونا تھا--- جس کی ایک مثال (بظاہر نو مسلم) یمنی یہودی عبداللہ بن سبا کی وہ شیطانی چالیں تھیں، جن کے نتائج بالآخر خلافت راشدہ کے آخری دور میں مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی کی صورت میں ظاہر ہوئے۔

پھر جب اس افتراق کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مختلف سیاسی گروہوں شیعہ، سنی، خوارج وغیرہ نے مذہبی فرقوں کی شکل اختیار کی تو اختلافات میں جذباتی شدت پیدا ہونے لگی --- اور اس کے ساتھ ہی مختلف مذاہب وملل کے لوگ اسلام میں داخل ہوئے جو دانستہ یانادانستہ، شعوری یا غیر شعوری طور پراپنے سابقہ معتقدات وخیالات کے اثرات بھی ساتھ لائے اور یوں نئے فتنوں کے دروازے کھلنے کا سبب بننے لگے۔ مثلاً:---

مجوسی زندقیت اور باطنیت نے زیادہ تر قرآن کے متشابہات کی فتنہ انگیز

تاویل کو اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے موزوں پایا۔ اور یہودی و مسیحی عناصر نے اپنے سابقہ "علم کتاب" کی آڑ میں قرآن مجید کی مجمل کی تفصیل کے لئے اسرائیلیات کو رواج دینا شروع کیا۔

اور باہم مخالف ومتضاد نظریات کے حاملین نے اپنی اپنی تائید کے لئے اگرچہ عموماً قرآن ہی کی آیات سے ولائل ڈھونڈنے کے لئے ایک طرح سے تحریف معنوی کا سہارا لیا--- تاہم حفاظت متن قرآن کا جو نظام بذریعہ حفظ قرآن عہد نبوت سے اور بذریعہ رسم قرآن عہد عثمانی سے قائم ہو چکا تھا (جس پر ابھی آگے کچھ مزید بات ہوگی) اس نظام کی وجہ سے ایسے لوگوں کے لئے (اپنے مزعومات کے مطابق) قرآن میں کسی کی تحریف لفظی کی نقب لگانے کی گنجائش بلکہ امکان تک نہ تھا۔ اس لئے اس مقصد (تائیدی دلائل کے حصول) کے لئے ایسے عناصر پیغمبرؐ اور صحابہؓ کی طرف منسوب روایات بھی گھڑنے لگے' یعنی وضع حدیث کا کام بھی شروع ہو گیا۔

نئے مسلمان ہونے والے لوگوں میں زیادہ تر عربی زبان کی اس مہارت اور طبعی ذوق سے محروم تھے جو قرآن کے مخاطبین اولین کا طرۂ امتیاز تھا۔ عربی زبان کے اس "نیم پختہ "علم کی وجہ سے اور اپنے اندر کے پوشیدہ فساد انگیز جراثیم کے زیر اثر نصوص کے صحیح فہم سے قاصر رہ کر یاتو ان نصوص پر اعتراض کرنے لگے اور یا پھر ان نصوص کو من مانے معنی پہنانے لگے۔

اس طرح مختلف اسباب وعناصر اسلام کی تعلیمات کو مسخ کرنے --- بلکہ دین کی اصل بنیاد یعنی خود قرآن کریم کو طعن وتشکیک کا ہدف بنانے کی راہ ہموار کرنے لگے۔ اور اگر چہ علمائے حق کی ایک کثیر تعداد نے ہمیشہ ایسے لوگوں کی مفسدانہ تاویلات ، موضوع روایات ' ہر قسم کے اعتراضات وشبہات اور باطل مزعومات کے عقلاً نقلاً مدلل علمی اور کافی و شافی جواب دے کر اتمام حجت کردیا ہے (۲) تاہم فلسفہ کذب و افتراء اور فن افواہ سازی کے اس اصول

کے تحت کہ "بکثرت جھوٹ پھیلاؤ۔ ہر ایک جگہ اور ہر ایک کے آگے پھیلاؤ۔ تمہارے جھوٹ کو باور کرنے کچھ لوگ مل ہی جائیں گے' ورنہ کم از کم سچ اور حقیقت کے بارے میں شک وشبہ تو ضرور پیدا ہوگا"۔ ویسے بھی بقول کسے " جھوٹ آدھی دنیا کا سفر طے کر لیتا ہے جبکہ سچ ابھی تسمے باندھ رہا ہو تا ہے"۔ اس اصول کے تحت دشمنان اسلام و قرآن ہمیشہ ایک ہی قسم کی باتوں کو بار بار بکثرت تکرار کے ساتھ نت نئی مغالطہ آمیزی(Fallacy) اور وسوسہ انگیز دلیل بازی(Sophistery) کے ذریعے کم علم اور ضعیف الایمان لوگوں کو ذہنی خلفشار اور نفسیاتی قلق واضطراب میں مبتلا کر کے راہ حق سے گمراہ کرتے چلے آئے ہیں جس کا کچھ تذکرہ آگے آئے گا (اور دراصل تو یہی --- تذکرہ اور جائزہ ہی --- زیر نظر سطور کا مقصد تحریر ہے)۔

مختلف سیاسی گروہ بندیوں اور دیگر عوامل کی وجہ سے (جن کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا ہے) امت میں فتنہ و گمراہی اور سازشوں کے نت نئے دروازے کھل جانے کے باوجود--- ابتدا میں اسلامی حکومت اور معاشرے کے دبدبے کی وجہ سے (کم از کم پہلی صدی ہجری کے آخر تک) کسی کو قرآن پر کھلم کھلا زبان طعن کھولنے کی جرأت نہ ہوئی ۔ پھر جب ایسے حکمران آئے جن کی ترجیحات میں کرسی یا اقتدار کو اولیت اور دین وقرآن کو ثانوی حیثیت دی جانے لگی تو قرآن پر طعن کرنے والوں کے حوصلے بڑھنے لگے ۔ غالباً قرآن کریم پر کھلم کھلا زبان طعن دراز کرنے والا پہلا شخص الجعد بن درہم (ت ۱۲۴ھ) تھا جو آخری اموی خلیفہ مروان الحمار (ت ۱۳۲ھ) کا اتالیق بھی رہ چکا تھا اور کچھ عرصہ عراق کا گورنر بھی رہا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ شخص طالوت نامی کسی یہودی کی صحبت بد سے متاثر تھا اور اس کی گمراہیوں میں سے نمایاں بات یہ تھی کہ اس نے قرآن کے معجزہ ہونے کا انکار کیا اور کہا قرآن جیسی کتاب (بلحاظ زبان واسلوب) لکھنا ناممکن نہیں (۳)۔

عباسی دور میں تفرقہ اور فرقہ واریت بہت بڑھ گئی اور کلامی تنازعات کی گرمی انتہا کو چھونے لگی ۔امت کئی فرقوں میں تو بٹ ہی گئی تھی ' ہر فرقہ میں سے بھی متعدد گروہ فرقہ در فرقہ کی صورت میں درآمد ہوئے۔ مثلاً معتزلہ کے تیس کے قریب گروہ ' شیعہ کے بائیس کے قریب گروہ اور خوارج کے سات سے زیادہ گروہ بن گئے تھے اور ان میں سے ہر ایک گروہ دوسرے فرقوں کے علاوہ خود اپنے ہی فرقہ کے دوسرے گروہوں کی تکفیر بھی کرتا تھا۔ ان فرقوں اور ان کے گروہوں کے بارے میں تفصیلات "الملل والنحل " کی قسم کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

ان مختلف گروہوں اور فرقوں نے اپنی اپنی اغراض کے لئے قرآن کریم کو بھی طعن وتشکیک کا نشانہ بنایا۔ مثلاً شیعہ کے بعض غالی گروہوں نے قرآن میں تبدیل و تحریف اور کمی یا زیادتی کی باتیں کیں (۴) اور جن کا بہت سے اہل علم امامیہ نے انکار کیا ہے(۵)۔ خوارج کا ایک گروہ (جن کو عجاردۃ کہتے ہیں) سورۂ یوسف کو قرآن کا حصہ تسلیم نہیں کرتا تھا ۔ اس طرح بعض ملاحدہ اور اہل زیغ کو قرآن کریم میں " لحن" (لغوی یا نحوی اغلاط)اور بعض کو کاتبوں کی "لغزشیں" نظر آنے لگیں--- اور اس مقصد کے لئے ایسی خود ساختہ روایات تراشی اور پھیلائی گئیں جو آج تک دشمنان قرآن کے لئے نمونہ اور سہارا چلی آتی ہیں(٦)۔

قرآن کے علم میں طعن وتشکیک کی ان ساری کوششوں اور روایتوں کی اشاعت کے باوجود کسی فرقے یا گروہ کو اپنی دل خوش کن روایات اور مزعومات کے علی الرغم اپنا الگ نسخہ قرآن (مصحف) تیار کرنے کی جرأت نہ ہو سکی ' حالانکہ اس وقت عالم اسلام چین سے اندلس (سپین)تک اورکوہ قاف (کاکیشیا) سے بحرہند کے ساحلوں تک پھیل چکا تھا اور بعض خاص علاقوں میں بعض خاص فرقے واضح اکثریت میں تھے' مثلاً عمان(مشرقی عرب) میں ہمیشہ خوارج کا زور

رہاہے اور ایران کے بیشتر علاقوں میں ہمیشہ شیعہ اکثریت رہی ہے۔ اور اس زمانے میں اگر کسی دور افتادہ علاقے میں کوئی اور مختلف نسخہ قرآن تیار کردیا جاتا تو دور دراز کے اسلامی علاقوں پر--- اس زمانے کے وسائل اطلاعات و مواصلات کے مطابق--- تو شاید خبر بھی نہ ہوسکتی۔ لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ کسی فرقے یا گروہ کو اپنے مزعومات (اگر کچھ تھے بھی) کے مطابق اپنا کوئی الگ نسخہ قرآن تیار کرنے کی جرأت نہ ہوئی یا خیال تک نہ آیا۔ اور بمصداق آیت قرآنی" انا نحن نزلنا الذکرو انا له لحافظون" یہ بات قرآن کریم کے منجانب اللہ محفوظ ہونے کا ایک زبردست ثبوت ہے۔

اور یہ قرآن کریم کا ایک زندہ اور دائمی معجزہ ہے کہ امت میں اتنے اور ایسے فرقوں کے ہوتے ہوئے جن میں باہمی تکفیر کی حد تک نفرت اور عناد موجود تھا--- اور جن میں سے بعض تو قرآن کریم کی صحت اور حفاظت تک کے بارے میں طعن و تشکیک پر مبنی روایات و حکایات کے علمبردار بھی تھے--- ایسے حالات میں تو بقول"الرافعی" قرآن کریم کی کوئی آیت بلکہ لفظ بھی تحریف و تبدیل سے بچ نہ سکتا ' چہ جائیکہ پوری امت اور اس کے (باہم متخاصم اور متنازع) تمام فرقے--- ایک ہی آخری رسول ﷺ کی طرح--- ہر قسم کی تحریف سے محفوظ ایک ہی قرآن پر متفق اور متحد چلے آتے ہیں(۷)--- اور اس حقیقت کا قائل بعض غیر مسلم مستشرقین کو بھی ہونا پڑا ہے (۸)

قرآنی نص(Text) کی اس لاجواب اور بے مثال توثیق و توحید (صحت اور وحدت) کا سبب وہ بے خطا(Fool Proof) اور خود کاری کی حد تک (Automatic)جامع اور مربوط نظام حفاظت ہے جس کی بنیاد تین بیک وقت (Simaltaneous)جاری اور نافذ العمل اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ یعنی (۱) حفظ (یادکر لینا) (۲) کتابت (لکھ لینا) اور (۳) اس محفوظ و مکتوب کی مسلسل تلاوت (پڑھتے رہنا)(۹)--- اور کسی بھی عبارت یا کتاب کی صحت و حفاظت کی اس

سے بڑی ضمانت اور گارنٹی اور کیا ہوسکتی ہے کہ اسے یاد بھی کر لیا جائے' لکھ بھی لیا جائے اور مسلسل پڑھنا بھی جاری رہے۔ اور صرف قرآن کریم ہی کے بارے میں سہ گانہ نظام حفاظت موجود ہے ۔

قرآن کریم دنیا بھر کی واحد دینی کتاب ہے جو بتمامہ مکمل یعنی پوری کی پوری کتاب حفظ اور زبانی یاد کرلینے کا قریباً پیشہ ورانہ نظام(Guild) کی طرح کا وسیع رواج بطور ایک مستقل ادارہ(Institution) کے قائم چلاآتا ہے--- اور یہی وجہ ہے کہ متن قرآن کی صحت کے بارے میں محض تحریر اور کتابت پر بھی اعتماد نہیں کیا جاتا' بلکہ اصل اعتماد ہمیشہ حفظ اور استظہار قلب (Memorization)پر ہوتا ہے ۔ حتیٰ کہ مکتوبہ (یا مطبوعہ) نسخہ قرآن کی صحت کی پڑتال ہمیشہ حفاظ سے کرائی جاتی ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہے کہ حفاظت قرآن کا--- حفظ 'کتابت اور تلاوت پر مشتمل--- یہ سہ گانہ نظام عہد نبوت سے--- بلکہ ابتدائے نبوت اور آغاز وحی سے--- شروع ہوا ۔ ہر نئی وحی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے خود حفظ کر لیتے تھے--- اس کے بعد اسے آگے لکھانے ' پڑھانے اور حفظ کرانے کا کام چلتا تھا ۔ جو صحابہؓ آنحضرت ﷺ سے براہ راست بذریعہ تلقی وسماع (سن کر سیکھ لینا) قرآنی وحی کو یاد کر لیتے تھے وہ پھر آگے اسے اپنے حلقے (احباب یااہل وعیال)میں اسی طرح آگے پھیلاتے۔بعض دفعہ آنحضرت ﷺ خاص صحابہ کو اس کام پر مامور فرمادیتے تھے' جس کی ایک مثال حضرت مصعب بن عمیر ؓ کو قبل از ہجرت تعلیم قرآن کے لیے مدینہ بھیجنا ہے۔ بعد از ہجرت مدینہ میں نو وارد مسلمانوں کو (بذریعہ کتابت و حفظ) قرآن سیکھنے کے لئے حفاظ صحابہ کے ذمے لگادیا جاتا تھا۔ بعض دفعہ آنحضرت ﷺ صحابہ سے حفظ کردہ قرآن خود بھی سنتے تھے۔ بعض صحابہؓ مثلاً عبداللہ بن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ نے ' آنحضرت ﷺ کے سامنے کئی دفعہ قرآن پڑھا (۱۰) اور جب آخر پر عرب

کے مختلف قبائل اور علاقوں پر اسلام پھیلا تو سب سے پہلے وہاں معلم قرآن صحابہ بھیجے جانے لگے۔

اور اس کے ساتھ ہی سب مسلمانوں کو نمازوں کے اندر اور نمازوں سے باہر بھی قرآن کی بقدر استطاعت باقاعدہ اور روزانہ تلاوت کا حکم تھا۔ پھر عام روزانہ --- اور رات دن گھر اور مسجد میں--- بکثرت تلاوت کے علاوہ (جس کا عالم یہ تھا کہ مسجد نبوی کے علاوہ مسلمانوں کے گھروں میں سے تلاوت قرآن کی گونج اور شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ کی مانند ارتعاش کی آواز سنائی دیتی تھی) یہ بھی ثابت ہے کہ بعض صحابہ ایک دن میں--- اس وقت تک نازل شدہ --- پورا قرآن ختم کر لیتے تھے۔ جس کی بناء پر آنحضرت ﷺ کو یہ حکم دینا پڑا کہ کوئی فرد واحد تین یا پانچ دن سے کم میں ختم قرآن مکمل نہ کرے۔

اس کے علاوہ رمضان المبارک میں پورے قرآن کا اعادہ اور حفظ قرآن کی صحت کی پڑتال اور چیکنگ کا عمل بھی عہد نبوی سے ہی شروع ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر رمضان میں--- اس وقت تک کے نازل شدہ ---تمام قرآن کا جبریلؑ کے ساتھ عرضہ (دورہ) اور زندگی کے آخری رمضان میں دو دفعہ دورہ کیا' (جسے عرضہ اخیرہ کہا جاتا ہے--- اور جس میں مشہور صحابی زید بن ثابتؓ --- جو خود بھی حافظ قرآن تھے--- آپ کے ساتھ شامل تھے)۔ یہ سب باتیں تواتر سے ثابت ہیں۔

اس آخری عرضہ سے قریباً پانچ ماہ بعد آپؐ کی وفات ہوئی اور اس عرصے میں قرآن کا بہت کم حصہ نازل ہوا --- اور اس مدت میں آپ--- بلکہ زید بن ثابتؓ بھی اسی آخری عرضہ کے مطابق ہی قرآن کی تلاوت کرتے رہے۔ اور یقیناً بہت سے دیگر حفاظ صحابہ نے بھی اپنا علم قرآن تازہ (up-to-date) کر لیا ہو گا --- اور اسی بناء پر آگے چل کر عہد صدیقی میں جمع و تدوین قرآن کا کام اور پھر عہد عثمانی میں مصاحف عثمانی کی تیاری کا کام زید بن

ثابتؓ سے ہی کرلیا گیا۔ اور صحیح قراءات کی تعیین میں بھی عرضہ اخیرہ کی قراءت کو ترجیح دی گئی' جیسا کہ آگے ذکر ہو گا۔

اور پھر عہد نبوت سے لے کر آج تک دنیا بھر کے اسلامی ممالک اور معاشروں میں حفاظت متن قرآن کا یہی (روزانہ اور) سالانہ عمل پورے ذوق و شوق سے جاری چلا آتا ہے--- بلکہ چونکہ مسلمانوں کے لئے قرآن کی کتابت اور تلاوت کی طرح حفظ قرآن بھی فرض کفایہ ہے (یعنی اگر کسی بستی یا علاقے میں کوئی آدمی بھی قرآن حفظ نہیں کرتا تو سب گنہگاروں ہوں گے)--- اور اس (حفظ قرآن) کا مقصد تواتر روایت کا تسلسل اور تحریف و تبدیل سے حفاظت ہے--- اس لئے نزول قرآن کے ابتداء سے لے کر آج تک غالبًا کوئی وقت --- دن یا رات--- کم از کم عالم اسلام میں ایسا نہیں گزرا جس میں قرآن کریم کی کتابت ' حفظ اور تلاوت کا کام جاری نہ رہا ہو۔

دنیا کی کسی مذہبی کتاب کی اس طرح باقاعدہ سالانہ مکمل دوہرائی (اعادہ) --- بذریعہ حفظ تو کجا بذریعہ تلاوت و قراءت بھی--- نہیں کی جاتی' جب کہ قرآن کریم کی خاطر سال کا پورا ایک مہینہ (رمضان) اس کام (مکمل اعادہ بذریعہ حفظ) کے لئے وقف کر دیا گیا ہے۔

حفاظت قرآن کے اس نظام کی بدولت کتابت مصاحف میں کسی تحریف یا دانستہ تبدیلی کے عدم امکان کے باوجود (۱۱) نا دانستہ اور سہواً کسی املائی غلطی کے بشری امکان کو تو رد نہیں کیا جا سکتا ' لیکن کتابت مصاحف میں اس قسم کی کوئی اتفاقیہ غلطی بھی کبھی زیادہ عرصہ پوشیدہ نہیں رہ سکتی--- اور اسی لئے مسلم معاشروں میں یہ بات ضرب المثل کی طرح مشہور ہے کہ "کوئی نسخہ قرآن (مصحف) اغلاط سے یکسر مبرا اور خالی نہیں ہوتا مگر قرآن کبھی غلط نہیں پڑھا جاتا"--- اور پھر یہ بھی معلوم ہے کہ قرآن دنیا کی سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔ اس کی روزانہ تلاوت لاکھوں بلکہ کروڑوں ایسے ناظرہ خواں

مسلمان بھی کرتے ہیں جو خود اپنی زبان میں لکھنا پڑھنا نہیں جانتے--- اور خود حفاظ قرآن میں سے بھی خاصی بڑی تعداد اس قسم کے "ناخواندہ" بلکہ بسا اوقات "نابینا" لوگوں کی ہوتی ہے جن کی زبانوں پر قرآن صحت قراء ت کے ساتھ جاری رہتا ہے۔

اور خود قرآن کریم کی اس ناظرہ خوانی (Visual lection) کی تدریس اور تعلیم کی نگرانی کا کام بھی زیادہ تر حفاظ قرآن ہی کرتے ہیں۔ اور اس عمل کے ذریعے زیر تلاوت مصاحف کی تصحیح کتابت کا کام بھی خود بخود جاری رہتا ہے--- جب کہ حفظ قرآن میں حفاظ کی ممکنہ غلطیوں کی تصحیح کا کام ہر سال دوران رمضان (قرآن سننے سنانے سے) تکمیل پذیر ہوتا رہتا ہے۔

اور یوں حفظ ' کتابت اور تلاوت کے اس مسلسل اور متواتر عمل کی بدولت قرآن کریم کو ابتداء سے لے کر آج تک بلکہ تا قیامت ابدی حفاظت کی ایسی ضمانت اور گارنٹی حاصل ہو گئی ہے جس کے سامنے کمپیوٹر بھی ہیچ ہے۔ آج اگر بفرض محال کسی آفت کی وجہ سے دنیا بھر کے ہر ایک مذہب کی بنیادی دینی کتاب کے تمام کے تمام نسخے تلف اور نیست و نابود ہو جائیں یا کر دیئے جائیں --- تو قرآن اور صرف قرآن ہی کے بارے میں یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ صرف ایک نہیں بلکہ--- مراکش سے انڈونیشیا تک --- متعدد اور مختلف ملکوں میں بے شمار ایسے لوگ (حفاظ) مل کر دنوں یا ہفتوں کے اندر ہر طرح سے مکمل مصاحف (قرآنی نسخے) تیار کر لیں گے ' بلکہ ایسے نسخے رسم و ضبط کی صحت کے ساتھ غالباً ایسے تمام مستند اختلافات قراء ات کے بھی (جن کا ذکر ابھی ہو گا) آئینہ دار ہوں گے' کیونکہ جس اسلامی ملک میں جو خاص قراء ت متداول ہے اس کے حفاظ بھی بکثرت موجود ہیں۔

اور یہاں اس--- بظاہر تعجب انگیز--- حقیقت کا ذکر بھی ضروری ہے کہ حفاظت متن قرآن--- بذریعہ حفظ و کتابت و تلاوت--- کے اس حیرت

انگیز حد تک مربوط نظام میں قراء ات کے بعض اختلافات اور تنوعات بھی عہد نبوی سے قائم اور شامل چلے آتے ہیں ' جن کی اصل تو بتواتر ثابت حدیث "احرف سبعة" ہے (جس پر مفصل بحث علم القراء ات کا موضوع ہے) اور بلحاظ نوعیت ان اختلافات قراء ات میں سے بعض کا تعلق کلمات کی بناء و اشتقاق کے (صرفی و نحوی) تغیرات سے بھی ہوتا ہے اور زیادہ تر کا تعلق نطق و تلفظ کی خصوصیات ' لہجاتی امتیاز اور طریق اداء سے ہوتا ہے۔

یہ ثابت ہے کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے بہت سے کلمات کو ایک سے زائد صورت میں پڑھا ہے (۱۴) جس سے صوتی (لہجاتی) اور معنوی تنوع پیدا ہوتا ہے۔ مزید برآں آپ نے احرف سبعہ والے اصول کے تحت ہی سہولت کی غرض سے مختلف قبائل کو اپنے اپنے لہجات (dialects) کے مطابق قرآن پڑھنے کی اجازت دی۔ اور اسی نبوی تعلیم اور نبوی اجازت کے باعث عہد نبوی ﷺ میں بعض صحابہؓ کے انفرادی طور پر تیار کردہ مصاحف میں اس قسم کے اختلافات قراء ات موجود تھے جو آگے ان صحابہ کے تلامذہ میں منتقل ہوئے۔

پھر جب اسلامی فتوحات کی وسعت کے ساتھ اصل تعلیم کردہ متنوع قراء ات کے ساتھ ' اجازت یافتہ تنوعات اور بعض دیگر اسباب (مثلاً نو مسلم عناصر کی جہالت یا فساد نیت وغیرہ) کی بناء پر یہی اختلافات قراء ات اغلاط اور نزاع کی صورت اختیار کرنے لگے [خیال رہے کہ خود صحابہؓ آنحضرت ﷺ کی تعلیم کے مطابق اس قسم کے اختلافات پر جھگڑا نہیں کرتے تھے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ اگر آج قراء ت حفص (جو زیادہ رائج ہے) کے مطابق قرآن پڑھے کسی آدمی کے سامنے کوئی قاری کسی دوسری مستند قراء ت مثلاً ورش ' قالون یا الدوری (جن کی قراء ات مختلف افریقی ممالک میں متداول ہیں) وغیرہ کی قراء ات کے مطابق تلاوت کرے تو کوئی اہل علم تو اسے غلط نہیں کہے گا مگر کسی کم علم

آدمی کا رد عمل ناگوار ہو سکتا ہے]تو حضرت عثمانؓ کے زمانے میں--- آنحضرت ﷺ کی وفات سے صرف پندرہ برس کے اندر(۱۳) مشہور صحابی حذیفہؓ بن الیمان کی تجویز پر--- اور بقول شیعہ حضرت علیؓ کے مشورے پر (۱۴) اور صحابہ کے جم غفیر کے اجماع سے--- اور آنحضرت ﷺ سے براہِ راست یا آپ کی زندگی میں مکمل قرآن حفظ کر لینے والے ماہرین اور اصحاب اختصاص کی ایک کمیٹی کی نگرانی میں • آنحضرتؐ کے ساتھ عرضہ اخیرہ میں شامل ہونے والے صحابی حضرت زید بن ثابت (جو عہد نبوی میں کتابت وحی کا کام کرنے کے علاوہ عہد صدیقی میں حفظ و کتابت کی مدد سے ترتیب تلاوت کے مطابق قرآن کریم کی بصورت مصحف جمع و تدوین کے بھی انچارج رہے تھے) کے ہاتھوں --- اور مصحف صدیقی ہی کی روشنی میں--- سات یا آٹھ مصاحف (نسخہ ہائے قرآن) تیار کرا کر تمام اہم مرکزی اسلامی شہروں میں بھجوائے گئے۔ بلکہ ہر ایک مصحف کے مطابق پڑھانے اور شفوی (زبانی)تعلیم دینے کے لئے ایک ایک حافظ قرآن معلم بھی بھیجا گیا --- اور اس وقت سے آج تک دنیا بھر میں متداول مصاحف ان مصاحف عثمانی ہی سے بذریعہ حفظ و کتابت نقل در نقل ہوتے چلے آتے ہیں ۔ (۱۵)

ان مصاحف عثمانی میں (جن کی تیاری کا قصہ انتہائی اختصار کے ساتھ اوپر مذکور ہوا ہے) قراء ات کے تمام مستند بالتواتر اور عرضہ اخیرہ میں ثابت اختلافات اور تنوعات کو شامل کر لیا گیا تھا جس کے لئے بیشتر مختلف فیہ کلمات کو تو ایک مخصوص محتمل القراء تین طریق املاء کے مطابق لکھا گیا۔ اور جن کلمات میں ایسا ممکن نہ تھا ان کو کسی مصحف میں ایک قراء ت کے مطابق اور کسی دوسرے مصحف میں دوسری قراء ت کے مطابق لکھا گیا۔ اور ان تمام مصاحف میں اختیار کردہ طریق املاء کو رسم عثمانی یا رسم مصحف کہا جاتا ہے۔

اس رسم کی بنیاد صحابہؓ کی اکثریت سے بتواتر ثابت قراء ات ہی تھیں۔ یعنی قراء ات اصل اور رسم اس کے تابع تھا اور اشتمال قراء ات کی بناء پر اس

رسم کو نقط و شکل (اعجام و حرکات) سے خالی رکھا گیا تھا۔۔ تاہم اس رسم کا پڑھنا محض لغوی و نحوی امکانات پر نہیں چھوڑ دیا گیا تھا بلکہ اسے قرآن کریم کی عہد نبوی سے رائج شفوی (زبانی) تعلیم --- بذریعہ تلقی و سماع --- اور صرف سنت سے ثابت قراء ات کے تابع کر دیا گیا تھا۔ اور ہر مصحف (نسخہ) کے ساتھ ایک قاری معلم بھی اسی لئے بھیجا گیا تھا۔ اور ان ہی معلم قراء کے ذریعے مختلف شہروں میں مستند اختلافات قراء ات میں سے --- کہیں ایک قراء ت اور کہیں دوسری قراء ت کا رواج ہوا۔ یوں اس رسم کی بدولت اور اس کی تعلیم کو ثابت بالسند قراء ات کا پابند کر دینے سے اختلافات قراء ات محدود ہو گئے۔

یوں احرف سبعہ کے تحت اجازت یافتہ --- یا بعض صحابہ کے انفرادی طور پر تیار کردہ مصاحف کی بناء پر تعلیم کردہ --- یا دیگر اسباب کے نتیجے میں پیدا شدہ تمام غیر مستند اور غیر معتمد علیہ قراء ات کو صحابہ کے اجماعی فیصلے سے ' بطور قرآن لکھنا پڑھنا ممنوع قرار دیا گیا۔ تاہم مصاحف عثمانی کی تیاری سے قبل تک رونما ہونے یا رواج پانے والی یا بعض صحابہ کے انفرادی مصاحف میں وارد مگر بلحاظ اجماع ضعیف اور شاذ قراء ات کو بھی بعض دوسرے مقاصد مثلاً تفسیری ' لغوی اور نحوی اغراض کے لئے استعمال کرنے پر کوئی پابندی نہیں تھی۔ اور ان اغراض کے لئے امت کے اہل علم ہمیشہ ان قراء ات کا ذکر اپنے اپنے فن کی کتابوں میں کرتے چلے آئے ہیں۔ اس لئے کہ خبر واحد ہونے (اور لہٰذا قرآن سے خارج ہونے) کے باوجود ان میں لغت و ادب اور صرف ونحو کے نقطۂ نظر سے ایک قوت استشہاد موجود ہے۔ بلکہ قراء ت (اور اس کے نتیجے میں) کتابت کے ان تمام اختلافات کی بلحاظ سند (اس لئے کہ ان کی بنیاد روایت ہی ہے اور روایت کی قوت یا ضعف اسناد پر منحصر ہوتا ہے) دقت نظر کے ساتھ درجہ بندی (مثلاً متواتر ' مشہور ' ضعیف اور شاذ بلکہ موضوع تک کی صورت میں) کر لی گئی ہے۔

قوت سند اور تواتر روایت سے ثابت شدہ اختلافات و تنوعات --- جن

کو صحابہ کے جم غفیر کے اجماع سے صحیح قرآنی قراءات کا درجہ دیا گیا--- اور جو مصاحف عثمانی میں شامل تھیں--- اور جو اس وقت سے آج تک مصاحف (نسخہ ہائے قرآن) میں لکھی پڑھی جاتی ہیں۔ ایسی تمام قراءات حفظ قرآن کے لحاظ سے نمایاں طور پر نامور صحابہ اور تابعین کے تلامذہ میں سے حجاز ' عراق اور شام (جہاں مصاحف عثمانی کے ہمراہ قاری معلمین بھیجے گئے تھے) کے منتخب ' معروف اور مستند ترین قراء کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں ' جنہوں نے زندگی بھر صرف قراءات کی تعلیم و تعلّم کو ہی اپنا اختصاص (Specialization) بنایا (اور دیگر علوم مثلاً حدیث و فقہ وغیرہ کی طرف متوجہ نہیں ہوئے) اور جن کے کثیر التعداد اساتذہ اور تلامذہ کے وسیع سلسلے مشہور و معروف ہیں۔ ایسی تمام قراءات ان نامی قراء کے ناموں کی نسبت سے (جو نسبتِ اختصاص ہے نہ کہ نسبت ایجاد) باہم متمیّز اور منتخب و ممتاز قراء کی تعداد کی مناسبت سے بلحاظ عدد القراءات السبع (سات قراءات) کہلاتی ہیں اور ان میں مزید مشہور قراء کے اضافے سے مستند قراءات کی تعداد دس (القراءت العشر) بھی شمار ہوتی ہے اور یہ تمام قراءات حفظ و کتابت قرآن میں مستعمل اور متداول ہیں۔ (۱۶)

اور یہ بات خصوصاً قابل ذکر ہے کہ جس طرح مختلف فرقوں کے باوجود قرآن کریم ہر طرح کی تحریف سے محفوظ رہا ' اسی طرح--- بلکہ اس سے بھی حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ان سات یا دس قراء کے مستند اختلافات ' جو ان قراء کے چوٹی کے تلامذہ سے روایات (کی تدوین بصورت کتب قراءات) کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں۔ ایسے تمام قراءاتی اختلافات و تنوعات بھی امت کے تمام فرقوں کے نزدیک مسلم اور معتبر ہیں۔ مثلاً شیعہ کے نزدیک بھی یہی قراء اور ان کی قراءات مستند ہیں۔ (۱۷)

اور امت کے اہل علم جس طرح قرآن کریم کے ان تمام مسلمہ و مستند اختلافات قراءات سے بخوبی واقف ہیں جو عہد نبوی سے ثابت ہیں اور

جن کو مصاحف عثمانی کے رسم میں شامل کر لیا گیا تھا اور جو بعد میں سات یا دس مشہور قراء کی نسبت سے مدون کر لی گئیں ' اسی طرح اہل علم مسلمان ان تمام بلحاظ سند ضعیف (اور لہٰذا بطور قرآن متروک) اختلافات قراء ات کے وجود سے بھی آگاہ ہیں جو مختلف اسباب کی بناء پر مصاحف عثمانی کی تیاری سے پہلے تک رواج پا چکی تھیں ' بلکہ جن کا وجود ہی مصاحف عثمانی کی تیاری کا باعث بنا --- اور یوں اس لحاظ سے بھی قرآن کریم دنیا بھر کی واحد دینی کتاب ہے جس کی عبارات میں اگر کسی بھی کلمہ کے تلفظ یا املاء میں کوئی بھی (مستند یا غیر مستند) اختلاف ہوا ہے تو اس کا بھی مکمل ریکارڈ موجود ہے (۱۸) اور اس ریکارڈ کی بلحاظ ثقاہت اور استناد درجہ بندی بھی کر لی گئی ہے۔

کتب قراء ات کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ سات (یا دس) مسلمہ اور متداول قراء ات کے اختلافات (جو بلحاظ نوعیت کلمات کی بناء اور اعراب سے لے کر ان کے نطق اور طریق اداء تک پر مشتمل ہیں) قرآن کریم کے بارہ سو سے (۱۲۰۰) سے زائد کلمات کے بارے میں واقع ہوئے ہیں (۱۹) جب کہ ان مسلمہ قراء ات سے خارج اختلافات (جو آحاد و شواذ پر مشتمل ہیں) قرآن کریم کے دس ہزار سے زائد کلمات (اور مقامات) کے بارے میں بیان ہوئے ہیں(۲۰) اور ان مختلف فیہ کلمات کی اتنی زیادہ تعداد کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان میں سے متعدد کلمات قرآن کریم میں بکثرت تکرار کے ساتھ وارد ہوئے ہیں۔ صرف سورۃ الفاتحہ کی مثال لیجیے' اس میں معروف و مستند سات یا دس قراء ات کے مطابق کل چار کلمات کے بارے میں اختلاف قراء ات ہے ' جب کہ متروک القراء اۃ اختلافات (آحاد و شواذ) انیس کلمات کے بارے میں مذکور ہیں۔ پھر بعض دفعہ ایک ہی کلمہ کی متعدد (مقبول یا مردود) قراء ات آئی ہیں ۔ مثلاً سورۃ الفاتحہ ہی میں سات یا دس مسلّمہ قراء ات کے مطابق لفظ "مالك" کی دوسری صحیح ثابت بالسنہ قراء ت تو "ملك" ہے ' جب کہ خارج از سبعہ قراء ت (آحاد و شواذ) کے

مطابق صرف اسی ایک کلمہ (مالك) کی پندرہ مزید صورتیں بیان ہوئی ہیں۔

اور یہی وہ کثیر الاختلافات قراءات تھیں جو مصاحف عثمانی کی تیاری سے پہلے مصاحف میں بطور قرآن پڑھی جاتی رہیں (۲۱) اور جن میں غلط اور صحیح قراءات خلط ملط ہونے لگی تھیں اور جن پر کم علم عامتہ الناس جھگڑنے لگے تھے۔ مصاحف عثمانی میں سند کی قوت کی بناء پر ثابت تمام صحیح قراءات کو رسم المصحف کے ذریعے (ایک ہی یا متعدد مصاحف میں) شامل کر لیا گیا۔ تاہم چونکہ اس رسم کو پھر بھی (بوجہ عدم نقط و اعجام) غلط بھی پڑھے جانے کا امکان موجود تھا اس لئے اس کا پڑھنا (ساتھ بھیجے گئے) قاری اساتذہ کی شفوی تعلیم کے ذریعے تابع سنت کر دیا گیا۔ جو آگے چل کر بذریعہ ضبط (حرکات) مزید متعین ہوگیا۔ تاہم قرآن کی درست قراءت و تلاوت کی تعلیم کے لئے استاد کی شفوی تعلیم ہمیشہ ناگزیر سمجھی گئی ہے' کیونکہ قراءت و تجوید (خصوصاً طریق نطق و اداء) میں کئی چیزیں ایسی ہیں جو بذریعہ تحریر و کتابت بیان ہی نہیں کی جا سکتیں' بلکہ ان کی تعلیم و تفہیم صرف استاد کی شفوی تعلیم سے ہی ممکن ہے' مثلاً روم' اشمام و اختلاس' امالہ' تفخیم' ترقیق' تسہیل اور بین بین وغیرہ۔

اس طرح مصاحف عثمانی کے ذریعے صحت قراءات کی بنیاد "رسم کی موافقت" اور "سند کی قوت" کو قرار دیا گیا جس سے ایک تیسری بنیاد "عربیت" (لغوی نحوی درستی) خود بخود حاصل ہو گئی۔ حضرت عثمانؓ (اور ان کی قائم کردہ کمیٹی) کا مقصد تمام مختلف قراءات (غلط یا صحیح) کو ختم کر کے صرف ایک ہی قراءت (اور طریق نطق و اداء) کو رائج کرنا نہیں تھا اور ایسا کرنا ان کے بس سے باہر اور ناممکن بھی تھا--- اس لئے کہ بعض اختلاف قراءات تو عہد نبوی بلکہ تعلیم نبوی سے ثابت تھے۔ حضرت عثمانؓ کا اصل کام امت کو قرآن کریم کے لئے ایک ہی طریق املاء (رسم) پر جمع کرنا تھا--- اور اسی لئے یہ مجمع علیہ رسم آج تک (رسم عثمانی) بھی کہلاتا ہے--- اور یہی رسم تمام مستند اختلافات

قراءات کا جامع بھی تھا--- اور اسی لئے آج تک کتابت مصاحف میں اسی طریق املاء (رسم المصحف یا رسم عثمانی) کی بھی ایسی تدقیق اور تحقیق کے ساتھ پابندی کی جاتی ہے کہ اس میں کسی نبرہ (دندانہ) تک کی کمی بیشی نہیں کی جاتی۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مذکورہ بالا مستند یا غیر مستند قراءات کے علاوہ بھی--- تفسیر اور لغات و اعراب کی کتابوں میں متعدد مقامات پر کسی قرآنی لفظ یا عبارت کی بحث میں اکثر یہ لکھا ہوتا ہے کہ اگر اس پر (لفظ یا عبارت) کو یوں (یعنی ایک دوسرے طریقے پر) پڑھا جائے تو بھی بلحاظ عربیت بالکل درست ہو گا (اور معنی میں بھی کوئی فرق نہیں پڑے گا)--- مگر ایسا کیا نہیں جاتا اور نہ ہی کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ قراءات کی بنیاد تو روایت سنت اور قوت سند پر ہے (نہ کہ لغوی نحوی امکانات پر)--- حتیٰ کہ اگر کوئی لفظ خود قرآن کریم میں (بلحاظ قراءت و کتابت) دو طرح آیا ہے تو بھی جہاں جس طرح آیا ہے وہاں اسی طرح لکھا اور پڑھا جائے گا--- مثلاً "یتذکرون" کو "یذکرون" اور "تتنزل" کو "تنزل" بھی پڑھ سکتے ہیں اور قرآن کریم میں ان افعال کی دونوں صورتیں مختلف جگہ وارد ہوئی ہیں ' مگر جہاں جو لفظ جس طرح آیا ہے وہاں اسی طرح لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔

اور اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کسی بھی عبارت پر ایک معنی و مفہوم والے متبادل کلمات کا بیک وقت استعمال (تعداد قراءات) بذات خود کوئی خرابی نہیں بلکہ خوبی ہے اور یہ زبان کی قوت اتساع اور صاحب کلام کی قادر الکلامی کا ثبوت ہے اور اسی لئے یہ چیز اعلیٰ ادبی نصوص کی ایک خصوصیت شمار ہوتی ہے--- اور قرآن کریم کی حد تک تو یہی چیز (جسے ہم اختلاف قراءت کہتے ہیں) بلاغت کی انتہا ' ایجاز (قلت الفاظ مع کثرت معانی) کا جمال اور اعجاز کا کمال ہے کہ اتنے اختلافات و تنوعات کو باوجود کہیں معانی میں تضاد یا تناقض نہیں۔ بلکہ اس (اختلاف قراءات) کے بعض مزید لغوی اور شرعی منافع اور فوائد

بھی ہیں جن کو کتب قراءات میں بیان کیا گیا ہے۔ (۲۲)

رسم عثمانی کے اندر محدود اور بلحاظ روایت مستند قراءاتی اختلافات (جو سات یا دس مشہور قراءات پر مشتمل اور ان کی اصل ہیں) ہمیشہ سے اہل علم (قراء) کے مطالعہ و دراسات اور ان کے عملی اطلاقات اور شفوی (زبانی) تعلیمات کا موضوع رہے ہیں۔ بلکہ مختلف عوامل کی بنا پر بعض علاقوں میں بعض خاص قراء کی روایات قراءات زیادہ مقبول اور رائج ہوئیں اور وہاں کے مصاحف بلحاظ رسم و ضبط اسی خاص (متداول) قراءت کی روایت کے مطابق لکھے اور پڑھے جاتے ہیں۔ مثلاً تمام ایشیائی ممالک (اور افریقہ میں سے مصر میں روایت حفص (عن عاصم الکوفی) عام ہوئی۔ مغربی اور شمالی افریقہ میں ورش اور قالون (عن نافع المدنی) کی روایتوں کو پذیرائی ملی۔ سوڈان اور بعض دیگر علاقوں میں الدوری (عن ابی عمرو البصری) کی روایت کو فروغ حاصل ہوا--- اور قلمی دور کے بعد آج کے دور طباعت میں بھی ان خطوں کے مصاحف وہاں کی رائج و متداول روایت قراءت کے مطابق ہیں۔

بلکہ قراءت و کتابت کلمات میں بھی ان مستند اختلافات و تنوعات کے علاوہ بعض دوسرے توقیفی (آنحضرت ﷺ کے بتائے ہوئے) امور مثلاً اسماء سور اور تعدادِ آیات میں بھی اختلاف موجود ہے۔ مثلاً قرآن کریم کی سولہ کے قریب سورتوں کے ناموں میں بھی اختلاف ہے۔ اسی طرح سورتوں کی آیات کی گنتی میں بھی بوجہ روایت اختلاف ہے--- اور یہ تمام مختلف النوع مگر مستند اور معتمد علیہ اختلافات اہل علم میں معروف ہیں۔ چنانچہ اگر کسی ایک مصحف (نسخہ قرآن) میں مثلاً ایک سورت کا نام "المومن" لکھا ہو اور کسی دوسرے علاقے کے مصحف میں اسی سورت کا نام "غافر" درج ہو یا دو مصاحف میں بعض سورتوں کی آیات کی گنتی میں فرق ہو، مثلاً کسی مصحف میں سورۃ البقرہ کی ایک آیت کا نمبر ۲۱۹ ہوا جب کہ کسی دوسرے مصحف میں اسی آیت کا نمبر ۲۱۷ دیا گیا ہو--- بلکہ اگر

کسی ایک مصحف میں سورۃ الکہف کی آیت نمبر ۳۵ (بلحاظ کوفی گنتی) میں کلمہ "منہا" (واحد مونث غائب ضمیر کے ساتھ) لکھا ہے جب کہ کسی دوسرے (علاقے کے) مصحف میں اسی آیت کا یہی لفظ بصورت "منہما" (تثنیہ غائب کی ضمیر کے ساتھ) لکھا ہو--- یا مثلاً کسی ایک مصحف میں سورۃ الزخرف کی (بلحاظ کوفی گنتی) آیت نمبر ۷۱ میں لفظ "تشتھیہ" لکھا ہو جب کہ کسی (دوسری قراء ت والے) مصحف میں اسی آیت کا یہی لفظ "تشتھی" (آخری ضمیر منصوب کے حذف کے ساتھ) لکھا ملے' تو کسی بھی اہل علم مسلمان کے لئے ایسے مسلمہ' معتبر اور متداول اختلافات کسی شک و شبہ تو کجا تعجب کا باعث بھی نہیں بن سکتے۔ البتہ کم علم مسلمانوں کو ایسے مواقع پر شاید کتابت کی غلطی کا احساس ہو' یا پھر غیر مسلموں کے نام نہاد سکالرز (" اہلِ علم") کو ان اختلافات میں بھی فتنۂ تشکیک کے لئے کوئی کرن نظر آئے۔

اسی طرح جب کوئی اہل علم مسلمان تفسیر' ادب' لغت یا نحو کی کسی کتاب میں کسی کلمہ کے "یکے از قراء ات" مذکور ہونا پڑھتا ہے جب کہ اس قراء ت کا کسی بھی مصحف کے متن میں کہیں وجود نہیں ملتا تو اسے کوئی تعجب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ تمام اہل علم مسلمان اس قسم کی غیر مستند (اور شاذ) قراء ات کے وجود سے بھی آگاہ ہوتے ہیں۔

ہم نے گزشتہ صفحات میں حفظ و تحفیظ قرآن کے متعلق اور پھر اختلافات قراء ات کی حقیقت اور کیفیت کے بارے میں قدرے مفصل بات (تمہیداً) اس لئے کی ہے کہ آگے چل کر ہم صلیبیوں اور صہیونیوں (مسیحیوں اور یہودیوں) کی قرآن دشمنی کے جن پہلوؤں کا ذکر کریں گے ان کا ان دو موضوعات سے گہرا تعلق ہے۔ یہ لوگ قرآن میں طعن و تشکیک کے بارے میں جو کچھ گردوغبار اڑاتے ہیں اس میں حفاظت قرآن بذریعہ حفظ و استظہارِ قلب کا ذکر ہی گول کر جاتے ہیں اور کتابت قرآن کے احوال تک محدود رہتے ہیں اور اس میں بھی عموماً

اپنی دینی کتابوں (اناجیل یا بائبل) کی (ابتدائی) صدیوں بعد ہونے والی تدوین و تکمیل پر ہی قیاس کرنے کے دائرے سے باہر نہیں نکل پاتے۔ اس کا سبب نیت کی خرابی' ہٹ دھرمی اور اندھا تعصب بھی ہو سکتا ہے۔ اور شاید اس میں اس حقیقت کا بھی دخل ہے کہ وہ لوگ دینی کتابوں کے بارے میں حفاظت متن کے لئے کتابت کے ساتھ ساتھ حفظ و تلاوت متن کے متواتر اور مسلسل عوامی عمل کی افادیت تو درکنار اس کے تصور سے بھی نا آشنا ہیں--- جس کا ذاتی تجربہ راقم السطور کو پنجاب یونیورسٹی کے ایک انگریز مسیحی پروفیسر کے ساتھ بعض قرآنی آیات کے مطلوبہ تمام حوالے بغیر انڈیکس محض حافظہ کی مدد سے زبانی بتانے پر ہوا--- اور اسی جہالت کے بنا پر ان لوگوں نے محرف مصاحف (نسخہ ہائے قرآن) تک شائع کر ڈالے' جس کا ابھی آگے ذکر آئے گا۔ [خیال رہے قرآن کریم تک تو براہ راست رسائی ابتداء ہی سے ہر مسلمان کے لئے صرف ممکن ہی نہیں بلکہ فرض عین تھی۔ جب کہ یہود و نصاریٰ میں بائبل یا اناجیل کا پڑھنا پڑھانا ایک اقل قلیل گروہ تک محدود تھا۔ اور یہ بھی ایک وجہ ہے کہ صلیبی اور صہیونی قرآن پر بات کرتے وقت اپنے اس تاریک اور محدود ذہنی خول سے باہر نہیں نکل سکتے]۔

اسی طرح یہ لوگ ہماری ہی کتابوں سے ڈھونڈ کر غیر مستند قراء ات کو ہمارے نام نہاد مغرب کے تعلیم یافتہ مگر اپنے علوم اور ثقافت سے نا بلد لوگوں کے سامنے یوں پیش کرتے ہیں گویا کوئی نیا علمی انکشاف کر رہے ہیں جو مسلمانوں سے پوشیدہ چلا آتا ہے یا شاید انہوں نے اسے عمداً چھپا رکھا ہے۔

حواشی

۱- Islam our choiceکی قسم کی کتابوں میں پڑھے جا سکتے ہیں۔ ریاض سے نکلنے والے ماہنامہ " الفیصل" کے ہر ایک شمارے میں " الطریق الی اللہ" کے عنوان سے کسی ایک ایسے نو مسلم ... مرد یا عورت ... کا واقعہ مذکور ہوتا ہے۔

۲- سب سے پہلے جن اہل علم نے قرآن کے خلاف مختلف مطاعن اور شکوک و شبہات کے رد میں قلم اٹھایا ان میں نمایاں نام ابن قتیبہ (عبداللہ بن مسلم الدینوری (ت ۲۷٦ھ) کا ہے۔ دیکھیے ان کی کتاب " تاویل مشکل القرآن" ص۲۵-٦۵

۳- دیکھئے الرافعی ' اعجاز القرآن ' ص ۱٦۱ تا ۱٦۸ اور مالک بن نبی' الظاهرة القرآنية ' ص ۴۰

۴- اس کے بعض نمونوں کا ذکر دکتور لبیب السعید نے اپنی کتاب " الجمع الصوتی الاول للقرآن" میں کیا ہے ' دیکھئے کتاب مذکور ' ص ۳۴۹ تا ۳۵٦

۵- مثلاً دیکھئے الطبرسی' تفسیر مجمع البیان ' ج ا ص ۳۰۔ عبداللہ دراز ' المدخل الی القرآن ' ص ۳۹-۴۰۔ لبیب السعید' الجمع الصوتی الاول' ص ۳۵۴-۳۵۷

٦- اس قسم کے مطاعن کی تفصیل اور ان کے رد کے لئے دیکھئے دکتور لبیب السعید کی " الجمع الصوتی الاول" ص ۳۲۵-۳۵۷

۷- دیکھئے الرافعی ' اعجاز القرآن ' ص ۴۲

۸- دیکھئے عبداللہ دراز " المدخل الی القرآن" ص ۳۹-۴۰ اور معجم القراء ات القرآنیہ (احمد مختار و عبدالعال) ج ا' ص ۴-۵

۹- یاد رہے کہ قراء ت (reading) خاموش بھی ہو سکتی ہے۔ مگر تلاوت (recitation)کا مطلب ہی اتنی اونچی آواز سے پڑھنا ہے جسے کم از کم پاس بیٹھا آدمی سن سکتا ہو اور یہ چیز تلفظ اور قراء ت کی درستی کا کام بھی دے سکتی ہے۔

۱۰- دیکھئے الزنجانی " تاریخ القرآن" ص ۳۵-۴۸' الطبرسی " معجم البیان" ج ا' ص ۳۱

۱۱- اگرچہ بعض اعدائے اسلام نے ہمارے زمانے میں اس نجاست یا حماقت کی کوشش کی

ہے جیسا کہ اس کا بھی آگے اسرائیلی صہیونی سازشوں کے بیان میں محرف نسخہ قرآن کی اشاعت کا ذکر آئے گا۔

۱۲- جس کی ایک واضح مثال نمازوں میں روزانہ پڑھی جانے والی سورۃ... الفاتحہ... میں "مالک" اور "ملک" کی قراء ت ہے۔

۱۳- جیسا کہ ابن حجر نے تصریح کی ہے، دیکھئے 'معجم القراء ت' ج۱' ص ۶۱ بحوالہ فتح الباری

۱۴- دیکھئے الزنجانی 'تاریخ القرآن' ص ۶۵-۶۸

۱۵- معروف فرانسیسی مستشرق لوبلوا (leblois) نے اپنی کتاب " قرآن اور عبرانی تورات" (le Koran la Bible Hebriaque) میں مسلمانوں کے عہد ابی بکرؓ اور پھر عہد عثمانؓ میں وفات نبوی کے بعد بہت جلد قرآن جمع کر لینے کے واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "کونسا مسیحی یہ تمنا نہ کرے گا کہ کاش مسیحؑ کے (معاصر) تلامذہ بھی مسیحؑ کے فوراً بعد (اسی طرح) اس کی تعلیمات کو جمع اور مدون کرنے کا کام کر جاتے (دیکھئے عبداللہ دراز " المدخل الی القرآن" ص ۳۶)

۱۶- ان مشہور قراء کے نام مع نسبت و سن وفات یوں ہیں (۱) ابن عامر شامی ۱۱۸ھ' (۲) ابن کثیر مکی ۱۲۰ھ ' (۳) عاصم کوفی ۱۲۸ھ' (۴) نافع مدنی ۱۶۹ھ' (۵) ابو عمرو بصری ۱۵۴ھ ' (۶) حمزہ کوفی ۱۵۶ھ' (۷) الکسائی کوفی ۱۸۹ھ ' (۸) ابو جعفر مدنی ۱۳۰ھ ' (۹)یعقوب الحضرمی ۲۰۵ھ' اور (۱۰) خلف کوفی ۲۲۹ھ...

۱۷- مثلاً دیکھئے الطبرسی ' مجمع البیان' ج۱' ص ۲۳-۲۵' الزنجانی ' تاریخ القرآن ' ص ۸۰-۸۶ اور الخوئی " البیان" ص ۱۴۰-۱۶۰

۱۸- دیکھئے الطبرسی ' مجمع البیان ' ج۱' ص ۳۰-۳۱ بحوالہ السید الشریف المرتضی

۱۹- جن آیات میں یہ اختلافات واقع ہوئے ہیں ان کی اجمالی فہرست کے لئے دیکھئے ابن مجاہد کی " کتاب السبقه" ص ۷۰۵ تا ۷۸۷ اور ابن مہران کی " الغایه فی القراء ات العشر" ص ۳۰۵-۳۴۷

۲۰- دیکھئے 'معجم القراء ات القرآنیه' آٹھویں جلد کے آخر پر

۲۱- الابانه للمکی ' ص ۸۰

۲۲- مثلاً دیکھئے " معجم القراء ات القرآنیه" ص ۱۲۳-۱۲۴' تقریب النشر لابن الجزری ص ۵۹-۶۱

❁ ❁ ❁

مقدمہ لغات و اعراب قرآن

الحمد للّٰہ وحدہ ۔ والصّلوٰۃ والسّلام علی عبدہ و رسولہ سیدنا محمد النّبی الامّیّ الذی لا نبّی بعدہ۔ وعلی آلہ واصحابہ ومن دعا بدعوتہ وتمسّک بسنّتہ الی یوم الدّین۔

قرآن کریم کی عظمت وفضیلت اور اس کی اہمیت کسی تعریف یا تعارف کی محتاج نہیں۔

مسلمانوں کے لئے---قرآن عظیم کی فضیلت کا مقام یہ ہے کہ وہ اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ یہ خدائے ذوالجلال والاکرام کا وہ ابدی کلام اور سرمدی پیغام ہے جو خیر الانام محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صداقت کی روشن دلیل اور معروف ترین معجزہ ہے--- اور یہ ربّ العالمین ' احکم الحاکمین اللّٰہ عزّوجلّ کی طرف سے خاتمِ النّبیّین رحمۃ للّعلمین محمد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم پر بذریعہ روح الامین نازل کردہ وہ کتاب مبین ہے جو ھدی للّمتّقین ہے... جو برھان و نور ہے اور جو حبل اللّٰہ المتین ہے....

اور غیر مسلموں کے لئے---اس کی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب کی انقلاب آفرینی اور اس کی کایا پلٹ "کیمیا گری" ان کے نزدیک بھی مسلّمہ ہے۔ یہی وہ کتاب ہدایت ہے جس نے عربوں کو گمنامی اور گمراہی کے گڑھے سے نکال کر شہرت و حکومت اور رفعت و عظمت کی بلندیوں پر پہنچا دیا۔

۱- حکمت قرآن ' مرکزی انجمن خدام القرآن ' لاہور ' جنوری ' فروری ۸۹ء

قرآن کریم کی اس عظمت اور اہمیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی باتوں کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

غیر مسلم اپنی اغراض کے لئے اپنے آپ کو مطالعہ قرآن پر مجبور پاتے ہیں۔ مسلمانوں کی سربلندی کے اصل "قرآنی راز" سے آگاہی حاصل کرنے پر ہی وہ مسلمانوں کو اس "نسخہ کیمیا" سے غافل کر کے دوبارہ قعرِ مذلت میں گرانے کا کوئی مؤثر پروگرام بنا سکتے ہیں۔ یہ قرآنی تعلیمات کی انقلابی اہمیت اور نفوسِ انسانی میں اس کی تاثیر کا خوف ہی تو تھا جس کی بنا پر کفارِ مکہ نے قرآن کریم کے بارے میں "---والغوا فيه لعلكم تغلبون"(حٰم السجدۃ-۲۶) کی وہ پالیسی اپنائی تھی جس میں آج بھی اسلام کے دشمنوں کو اپنے مذموم عزائم کے لئے امیدِ موہوم کی کچھ کرن دکھائی دیتی ہے۔

مسلمانوں پر تو قرآن حکیم پر ایمان لانے کے ساتھ ہی اس کے حقوق اربعہ---تعلّم، تدبّر، تعمیل اور تبلیغ... کی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے۔

ان میں سے پہلا حق "تعلّمِ قرآن" یعنی اسے سیکھنے کا ہے جس میں قراءت اور تلاوت کے ساتھ اس کے معانی کا علم اور اس کے احکام کا فہم بھی شامل ہے--- اور اس کی روزانہ تلاوت یا قراءت سے نہ صرف ادائے حقوقِ قرآن کی ابتداء ہوتی ہے، بلکہ بافہم تلاوت تو قرآن کریم کے باقی تمام حقوق ادا کرنے کے لئے پیہم یاد دہانی کا کام بھی دیتی ہے۔

تعلیم و تعلم قرآن کے اسباب و ذرائع اور اس کے لئے مطلوب علوم و فنون متعدد اور متنوع ہیں۔ یا یوں سمجھئے کہ فہم اور تدبر کے ساتھ مطالعہ قرآن کا انحصار کئی امور بلکہ علوم پر ہے۔ تاہم بلا اختلافِ احدے--- یہ امر مسلّم ہے کہ اس سمت میں پہلا قدم عربی زبان کا--- کسی درجہ مہارت تک کا---معقول فہم ہے۔

اور اگر عربی زبان کا یہ علم و فہم ماہرانہ اور "منتهيانه" درجے میں ممکن

نہ ہو تو بھی کم از کم عامیانہ اور "مبتدیانہ" سطح سے خاصا اونچا ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ صرف قرآن کریم ہی نہیں تمام علوم اسلامیہ کی اصل اور بنیادی کتابیں عربی زبان ہی میں ہیں۔

اور یہاں عربی زبان سے ہماری مراد بھی قرآن و حدیث والی زبان ہے جسے اصطلاحاً "العربیة الفصحی" کہتے ہیں--- اور یہی زبان دنیا بھر کے مسلمانوں کی مشترکہ دینی اور ثقافتی زبان ہے۔ عربی زبان کی تعلیم کا سب سے بڑا مقصد تو دین فہمی ہی ہے۔ اگرچہ آج کل عربی سیکھنے کی ضرورت کئی اور پہلوؤں سے بھی محسوس ہونے لگی ہے--- تاہم عرب ممالک میں بولی جانے والی عام روزمرہ کی (Colloquial) زبان جسے اصطلاحاً "اللغة الدارجة" کہتے ہیں--- اس کا سیکھنا سیاحوں اور عرب ممالک میں کام کرنے والے چھوٹے یا بڑے ملازموں یا دکانداروں وغیرہ کے لئے چاہے کتنا ہی ضروری یا مفید ہو--- قرآن فہمی تو کجا قرآن کی درست قراءت سے بھی اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

عربی (یا کسی بھی زبان) کو سیکھنے کے لئے جدید ترین نظریۂ تعلیم کے مطابق--- چار مہارتوں کو بنیادی ضرورت سمجھا جاتا ہے--- استماع ' نطق ، قراءت اور کتابت (یعنی سننا ' بولنا' پڑھنا اور لکھنا) قرآن فہمی کے لئے عربی سیکھنے میں بھی یہ مہاراتِ اربعہ ناگزیر ہیں۔

اس کا سب سے پہلا مرحلہ ناظرہ قرآن خوانی سے شروع ہوتا ہے۔ عربی حروف کے درست مخارج اور ان کی اصوات (آوازوں) کو استماع اور نطق یعنی سنکر بولنے سے ہی سیکھا جا سکتا ہے۔ بعد کے مراحل میں یہ استماع و نطق عربی بول چال بذریعہ حوار و مکالمہ سیکھنے کے لئے بھی استعمال ہو سکتے ہیں اور ہونا چاہئیں--- تاہم عربی زبان سیکھنے کی خشتِ اوّل ' صحیح مخارج اور درست تلفظ کے ساتھ' قرآن خوانی کو قرار دینا اتنا اہم کام ہے کہ مشہور مصری عالم دکتور شوقی ضیف (جن کا تخصص ہی عربی گرامر یعنی صرف و نحو ہے) نے اپنی کتاب

"تجدید النحو" کے ابتدائی دس صفحات (ص۴۹ تا ۵۸) میں کلمہ کی اقسام ثلاثہ (اسم ' فعل ' حرف) بیان کرنے کے فوراً بعد درست قرآن خوانی اور تجوید کے بنیادی قواعد مثل مخارج ' اصواتِ حروف ' حرکات ' تشدید ' تنوین ' لین ' مدّ ' تفخیم ' ترقیق ' ہمزہ قطع و وصل' حروفِ شمسی و قمری اور ادغام و ابدال پر مفصل بات کی ہے۔ (یعنی یہ تمام امور "قرآنی قاعدہ" میں آجانے چاہئیں)--- اور انہوں نے نطقِ سلیم اور تلفظ کی صحت کو عربی صرف و نحو کی تعلیم کے لئے بنیادی لازمی شرط (Pre-Requisite) قرار دیا ہے۔ بلکہ اس چیز سے غفلت کی بنا پر ہی مصریوں کی نئی (نوجوان) نسل کا لغۃ فصحیٰ میں گفتگو کی صورت میں کلمات کے ناقص تلفظ اور حروف کے نطق میں لا ابالی پن پر اظہار افسوس کیا ہے۔

صحیح مخارج ' درست تلفظ اور عربی حروف کی صوتی خصوصیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے رواں اور شستہ لہجے میں ناظرہ قرآن خوانی سے تعلیمِ زبان کی تیسری مطلوبہ مہارت یعنی قراء ت...بلکہ بسرعت قراء ت (Rapid Reading) کے حصول کا وہ مرحلہ طے ہو جاتا ہے جو نہ صرف تعلیمِ زبان (عربی) کی اہم اساس ہے۔ بلکہ اس کے ذریعے اس سے اگلے مراحل طے کرنے کا کام آسان ہو جاتا ہے۔ اس وقت اگر تیسری مہارتِ زبان (قراء ت) کے ساتھ ہی بچے کے لئے زبان کی چوتھی مہارت (کتابت) کے حصول کی بنیاد رکھ دی جائے---یعنی متعلم کو عربی حروف (بخط نسخ) بقدرِ امکان خوشخط لکھوانے کا کام شروع کر دیا جائے--- بلکہ اگر افریقی مسلم ممالک میں رائج طریقے کے مطابق متعلم کو (چھوٹی عمر میں ہی) سبق میں پڑھی جانے والی قرآنی عبارات یا کلمات کو--- کاغذ یا تختی پر --- ہو بہو نقل نویسی کی عادت ڈالی اور مشق کرائی جائے--- تو یہ چیز عربی زبان کی مؤثر اور بسرعت و سہولت تعلیم کی مضبوط اور مستحکم بنیاد ثابت ہو سکتی ہے۔

اور اگر کسی آدمی کو ابتدائی عمر میں ان مہارات اربعہ کے ساتھ قرآن کریم پڑھنے کا موقع نہیں ملا--- اور اب وہ عربی زبان کے سیکھنے کا بھی خواہاں ہے تو اسے حسبِ ضرورت پہلے چند دن یا چند ہفتے مخارج کی صحت ' اور تلفظ کی درستی کے ساتھ قرآن کریم--- بلکہ عام مشکول عربی عبارات--- کی رواں قراء ت (Rapid Reading) کی مشق کر لینی چاہیے۔ اور اس کے ساتھ ہی عربی عبارات کو قرآنی اسلوبِ کتابت (خط نسخ) کے مطابق نقل کرنے یا لکھنے کی بھی کوشش کرنی چاہیے۔

مندرجہ بالا امور عربی زبان کی تعلیم کے لئے "مالابدّ منه" کی حیثیت رکھتے ہیں اس کے بعد عربی صرف و نحو کے قواعد کی تدریس اور ترجمتین کے ذریعے ان کی عملی مشق کا درجہ آتا ہے۔ اور یہاں بھی عربی کی کسی اچھی مشکول درسی کتاب (Reader) کا مطالعہ (قراء ت و معانی) تعلیمِ قواعد سے پہلے اور پھر اس کے ساتھ ساتھ جاری رکھنا چاہیے۔ تجربہ شاہد ہے کہ اگر اسی تدریس کو دو ڈھائی گھنٹے روزانہ مع مشقی کام (Home work) دیئے جائیں تو طالب علم کی سابقہ تعلیمی استعداد (بی اے۔ ایف اے یا میٹرک ہونے) کے لحاظ سے ایک یا دو سال کے عرصے میں نہ صرف عربی زبان کا اچھا خاصہ ذخیرۂ الفاظ (Vocabulary) بلکہ وہ تمام ضروری قواعد زبان --- صرف و نحو--- ذہن نشین کرائے جا سکتے ہیں--- جو ترجمہ قرآن کی لغوی اور نحوی بنیادوں کو سمجھنے کے لئے ضروری ہیں اور جن کا بطور سلیبس یا مقدارِ نصاب کے ہم ابھی آگے چل کر ذکر کریں گے۔

اس سے اگلے مراحل (اگر کوئی طے کرنا چاہے تو) میں عربی نظم و نثر کی کتابیں پڑھ کر ذوقِ ادب پیدا کرنے ' اسالیبِ کلام سے آشنا ہونے کے بعد آخر پر درجہ تخصص میں بلاغت اور معانی و بیان کے اصولوں سے آگاہ ہونے اور ان کے عملی اطلاق کے مراحل طے کرنے سے عربی زبان و ادب پر عبور اور اس میں

مہارت کا علمی درجہ تکمیل پذیر ہوتا ہے--- تاہم یہ آخری مراحل قرآن فہمی کے بنیادی لوازمات نہیں ہیں۔ اگرچہ ان کو تدبر کے ساتھ فہم قرآن کی "تحسینیات" اور "مستحبّات" میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

تخصّص زبان کے اس آخری درجہ سے پہلے قواعد صرف و نحو کے ایک معقول اور معیاری نصاب (جن کا ذکر آگے آئے گا) کی کامیاب تکمیل کے بعد قرآن کریم کو --- ترجمہ کی حد تک --- براہ راست سمجھنے کے کام کا آغاز کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ طالب علم اس مرحلے پر فہم قرآن کے دو بنیادی عناصر--- لغات (مادہ و اشتقاق کی بحث) اور وجوہ اعراب کی بنیاد سے آگاہ ہو چکا ہوتا ہے۔ وہ کلمات کی بنائی اور اعرابی حرکات کے تغیّرات کے اسباب و نتائج کو جاننے لگتا ہے اور معجم (ڈکشنری) کے استعمال پر قادر ہونے کی بناء پر وہ کلمات کے لغوی معنی کی بحث کو سمجھ سکتا ہے۔ بلکہ عبارت کے اندر کلمات کے باہمی تعلق (ترکیب) کی بناء پر عبارت کے معنی متعیّن کرنے پر قادر ہو سکتا ہے۔ گویا وہ براہ راست فہمِ قرآن کی دہلیز پر آ کھڑا ہوتا ہے۔

اس "لغاتِ قرآن" اور "اعراب قرآن" کا فہم قرآن سے کتنا گہرا تعلق ہے اس کا اندازہ اس بات سے کر لیجئے کہ عموماً ہر قابل ذکر مفسّر اپنی کتاب (تفسیر) میں تفسیر آیات (مثلاً بعض واقعات یا احکام کی تفصیل یا کسی نکتہ آفرینی وغیرہ) سے پہلے نصِ قرآنی (عبارت) کے مفرد کلمات (الفاظ) کی لغوی تشریح اور مرکب کلمات (جملوں) میں کم از کم بعض اہم اعراب کی توضیح ضروری سمجھتا ہے--- اور بعض تفاسیر (مثلاً کشاف' بیضاوی وغیرہ) اپنی اس خصوصیت کی بنا پر ہی اہل علم کے ہاں زیادہ مقبول ہوئی ہیں۔

خیال رہے کہ عربی دنیا کی واحد زندہ اور ترقی یافتہ زبان ہے جس میں کلمات (خصوصاً اسماء و افعال) کی بنیاد (عموماً) ایک سہ حرفی مادہ ہوتا ہے--- اگرچہ بعض دوسری سامی زبانوں مثلاً عبرانی' سریانی' آرامی' اموری' حبشی وغیرہ میں بھی یہ

"مادۂ کلمات" والی بات پائی جاتی ہے۔ لیکن ان میں سے اکثر یا تو اب مردہ زبانیں شمار ہوتی ہیں۔ یا ان زبانوں کے مقابلے پر عربی میں یہ چیز زیادہ وسیع اور ایسی ترقی یافتہ صورت میں پائی جاتی ہے کہ ایک ایک مادہ سے نکلنے والے مشتق اور جامد کلمات میں سے معانی و مفاہیم کے اتنے چشمے پھوٹتے ہیں جنہوں نے عربی زبان کو ایک دریائے ناپیدا کنار بنا دیا ہے۔

عربی زبان اپنی ترقی کے یہ مدراج طے کر کے ظہور اسلام اور نزول قرآن سے پہلے (خصوصاً حجاز میں) اپنے بلوغ کو پہنچ چکی تھی۔ قرآن اور اسلام کی بدولت اسی عربی زبان کو حیاتِ دوام حاصل ہوئی۔ اور یہی زبان آج تک دنیائے اسلام کی مشترک دینی اور ثقافتی زبان ہے۔

دوسری طرف عربی دنیا کی ان چند زبانوں میں سے ایک ہے جن میں اسماء و افعال کے آخری حصے میں تصریف سے بعض قواعد و ضوابط کے ساتھ ایک تبدیلی (Inflection) واقع ہوتی ہے۔ جسے اعرابی تبدیلی یا اعرابی حالتیں یا صرف "اعراب" کہتے ہیں۔ یہ خصوصیت بھی دنیا کی بعض قدیم زبانوں مثلاً یونانی' لاطینی وغیرہ میں بھی موجود تھی۔ مگر آج کی زندہ زبانوں میں سے یہ چیز صرف تین زبانوں---عربی 'جرمن اور امہری (حبشی)--- میں پائی جاتی ہے---اور عربی میں بھی یہ چیز قرآن کریم کی برکت سے صرف لغۃ فصحیٰ یعنی علمی عربی میں پائی جاتی ہے ورنہ روزمرہ کی بول چال --- لغۃ دارجہ--- میں تو عرب بھی اسے خیر باد کہہ چکے ہیں۔

فہم قرآن کی کسی بھی علمی کوشش میں عربی زبان کی ان دو خصوصیات یعنی لغوی اور نحوی پہلوؤں--- لغات اور اعراب--- کو مدنظر رکھے بغیر چارہ نہیں۔ تفسیر کا درجہ اس کے بعد آتا ہے۔ یا یوں کہیے کہ نصِ قرآنی (عبارت) کی تفسیر و توضیح کے کام کا آغاز ان دو امور سے ہی کیا جا سکتا ہے اور کیا جاتا ہے۔

بلکہ "لغات و اعرابِ قرآن" کی اسی اہمیت کے پیش نظر ان موضوعات پر مستقل تالیفات موجود ہیں جو خصوصاً ان دو موضوعات سے متعلق مشکل (غریب) کلمات یعنی غریب المفردات اور مشکل مرکبات یعنی غریب الاعراب سے بحث کرتی ہیں۔ مثلاً حسین بن محمد المعروف راغب اصفہانی (المتوفی ۵۰۲ھ) کی المفردات فی غریب القرآن اور (عبدالرحمٰن بن محمد المعروف ابن الانباری (المتوفی ۵۷۷ھ) کی البیان فی غریب اعراب القرآن ---اور یہ تو ہم نے صرف دو کتابوں کا نام لیا ہے ورنہ ان --- دو موضوعات--- میں سے ہر ایک موضوع پر بلکہ بعض دفعہ ان کے ضمنی موضوعات پر مستقل تالیفات میں یا بعض بڑی کتابوں کے مختص ابواب میں بحث کی گئی ہے۔ جن کا مختصر تعارف بھی ایک مستقل مقالے کا محتاج ہے۔ صرف ابن الندیم نے الفہرست میں اس قسم کی انیس کتابوں کا ذکر کیا ہے۔

اور یہ بھی خیال رہے کہ دو امور (لغات اور اعراب قرآن) اگرچہ فہم قرآن یا ترجمہ قرآن کی بنیاد ہیں--- تاہم یہی اور محض یہی فیصلہ کن عامل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ فہمِ قرآن کے دوسرے عوامل و ذرائع خصوصاً سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم، تفسیر ماثور، سیرت طیبہ اور تاریخ عرب وغیرہ سے بھی استفادہ ناگزیر ہے۔ اور پھر لغوی مباحث میں بھی عام و خاص، حقیقت و مجاز، صریح و کنایہ اور تشبیہ و استعارہ وغیرہ کے قواعد استعمال کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ اور سب سے بڑھ کر تو اس معاملے میں ایمان (عقیدہ کی درستی)، تقویٰ خداخوفی، دیانتداری اور اخلاصِ نیت کا دخل ہے۔ ورنہ کسی عبارت کو من مانے معنی "پہنانا" یا کسی مجموعہ عبارات میں سے اپنی مرضی کے موافق عبارت اور کلمات نکال دکھانا۔ یہ تو حضرتِ انسان کی وہ خصوصیت ہے جس کے مظاہر صرف "خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں" کی قسم کے نام نہاد مذہبی رہنماؤں کی تحریر و تقریر میں ہی نہیں بلکہ ہماری عدالتی کاروائیوں میں وکلاء کے باہم متصادم دلائل میں اور

سیاسی لیڈروں کے مناظرانہ بیانات میں مشاہدہ کر سکتے ہیں اور کرتے رہتے ہیں۔ (وکان الانسان اکثر شیء جدل ---: الکھف ۵۴)

اس جملہ معترضہ کے باوجود اس میں شک نہیں کہ لغات و اعراب قرآن کے علم کے بغیر قرآن کریم سے براہِ راست علمی یا فکری رابطہ ممکن نہیں--- اس رابطہ کے بعد قرآن کریم سے ہدایت و رہنمائی پانا--- یا قرآن کے ذریعے ہی اپنی گمراہی کو مستحکم کرنا--- یہ تو "نصیب اپنا اپنا" والی بات ہے اور اس نصیب کا تعیّن کرنے والے اندرونی بیرونی عوامل کی بحث ایک الگ مسئلہ ہے۔

جیسا کہ ہم نے ابھی اوپر بیان کیا ہے اس موضوع کی اہمیت کی بناء پر عربی زبان میں تو لغاتِ قرآن اور اعرابِ قرآن پر متعدّد اعلیٰ پایہ کی تالیفات موجود ہیں۔ تاہم اردو زبان میں ابھی اس چیز کی طرف توجہ نہیں دی گئی۔ اور لغات القرآن پر تو پھر بھی اردو میں اچھا خاصا کام ہو چکا ہے۔ اگرچہ ان میں سے بعض میں صرف اپنی اغراض کے لئے کام دینے والے الفاظ و معانی جمع کر کے اپنے لئے لغات القرآن کے نام پر ایک خود ساختہ سند مہیا کرنے کی کوشش ہی کی گئی ہے تاہم معقول اور دیانتدارانہ علمی کام بھی ضرور ہوا ہے۔ لیکن اعراب القرآن پر ابھی تک اردو میں کوئی کام نظر سے نہیں گزرا۔ بعض تفاسیر (مثلاً حقانی) میں ترکیب نحوی کے نام سے اعراب القرآن کی کسی کتاب (عموماً عکبری) سے کچھ اقتباس بزبانِ عربی شامل کر دیے گئے ہیں۔

اردو زبان میں اس موضوع پر کام نہ ہونے کی وجہ یہ تأثر یا خیال بھی ہے کہ اعراب کی بحث کو تو وہی سمجھے گا جس نے اچھی خاصی عربی گرامر پڑھی ہو گی اور جس نے اتنی عربی پڑھ لی ہو اس کو اردو میں اعراب سمجھانے کی بھلا کیا ضرورت ہے۔ ورنہ لوگ اب تک بیضاوی اور زمخشری کا ترجمہ بھی کر چکے ہوتے۔

یہ بات اس حد تک تو درست ہے کہ لغات اور اعراب کی بحث سمجھنے کے لئے ایک خاص سطح تک کی عربی دانی یا عربی صرف و نحو کے قواعد سے واقفیت ضروری ہے۔

تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس معیار تک--- بلکہ اس سے زیادہ عربی جاننے والوں میں سے بھی بہت کم لوگ ایسے ملیں گے جنہوں نے کبھی پورے قرآن کریم کا لغات و اعراب کے ساتھ مطالعہ کیا ہو۔ اور اس میں یونیورسٹی اور درس نظامی کے فاضلین کا حال یکساں ہے۔ کسی ضرورت کے تحت یا کسی موقع کی مناسبت سے اس قسم کی بحث پر کسی کتاب میں نظر ڈال لینا اور بات ہے لیکن پورے قرآن کریم کا بالاستیعاب اس طریقے سے مطالعہ اور بات ہے۔ اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اعراب و لغات کے بیان کے ساتھ پورے قرآن مجید کا مطالعہ کہیں بھی داخل نصاب نہیں ہے۔

عربی جاننے والوں کو غم ہائے روزگار میں اس کی فرصت ہی نہیں مل سکتی۔ جب تک یہ چیز نصاب میں مقرر نہ کر دی جائے--- پابندی کے ساتھ پورے قرآن مجید کا آیت بآیت اور لفظ بلفظ اس طریقے پر مطالعہ ناممکن ہے۔

یہ تجربہ غالباً صرف مرکزی انجمن خدام القرآن کے زیر اہتمام قرآن اکیڈمی میں ہی کیا گیا ہے۔ جس میں روزانہ دو پیریڈ (کم و بیش ڈیڑھ گھنٹہ) دیتے ہوئے کم و بیش ایک برس میں الحمد سے والناس تک پورا قرآن کریم اعراب و لغات کے حوالے سے پڑھا گیا ہے اور پڑھایا جا رہا ہے۔

اردو زبان میں مستند اور دستیاب تراجم قرآن کی تعداد اس وقت درجن سے بھی زیادہ ہو چکی ہے اور عام اردو دان پڑھا لکھا طبقہ اس سے استفادہ بھی کرتا ہے۔ تاہم اس میں قاری کو مترجم (ترجمہ کنندہ) کے علم و دیانت پر ہی بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے ہر شخص اپنے "مکتب فکر" کے ترجمہ کو ہی ترجیح دیتا بلکہ اسی میں محصور ہو کر رہ جاتا ہے۔ قرآن کریم جیسی عظیم کتاب ہدایت

کے فہم کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا -- ترجمہ کی حدتک -- مطالعہ بھی اتنی اونچی علمی سطح پر تو کیا جائے کہ پڑھنے والا اپنے لغات و اعراب کے علم کی بناء پر ترجمہ قرآن کی لغوی اور نحوی بنیاد کو سمجھ سکتا ہو ۔

حقیقت یہ ہے کہ یہی دو امور --- لغات و اعراب --- ہی ترجمہ قرآن یا براہ راست فہم قرآن کی بنیاد اور جان ہیں ۔

اس کے ذریعے ہی -

۱- یہ پتہ چل سکتا ہے کہ کس مترجم نے کن لغوی معنوں کو ترجیح دی ہے-

۲- یہ پتہ چل سکتا ہے کہ کس مترجم نے ترکیب نحوی میں کس چیز کو ملحوظ رکھا ہے ۔

۳- اس بات کی نشاندہی ممکن ہے کہ کسی مترجم نے کہاں اور کس نوعیت کی غلطی کی ہے ۔ اس غلطی کا معمولی یا سنگین ہونا --- اور دانستہ یا نادانستہ --- ہونا ایک اضافی بات ہے ۔

۴- اور اس کے ذریعے ہی کسی مترجم کی الفاظ ترجمہ کے انتخاب میں غلطی یا درستی سامنے آتی ہے اور خوب اور خوب تر کا فرق بھی واضح اور نمایاں ہو جاتا ہے ۔

جب راقم الحروف کو قرآن اکیڈمی میں پہلے دو سالہ کورس کے طلبہ کو ترجمہ قرآن پڑھانے کی ذمہ داری سونپی گئی تو پہلے تو یہی خیال میں آیا کہ مختلف تراجم سامنے رکھ کر ان کے حوالے سے ترجمہ پڑھایا جائے (یعنی یہ بتایا جائے کہ فلاں صاحب نے یوں ترجمہ کیا ہے اور فلاں نے یوں -- وغیرہ) لیکن ہفتہ بھر میں یہ محسوس کر لیا گیا کہ اس طرح تو طالب علموں کو تراجم میں (باہمی) فرق کی وجہ معلوم ہی نہیں ہو سکے گی ۔ چونکہ یہ کلاس عربی صرف و نحو کا وہ ضروری نصاب مکمل کر چکی تھی جس کا ذکر ابھی آئے گا --- اس لئے یہ فیصلہ

کر لیا گیا کہ لغات و اعراب کے بارے میں طلبہ کے اس علمی اور ذہنی پس منظر کے حوالے سے اصلی لفظی ترجمہ قرآن -- یعنی فہم معنی عبارت --- کی بات کی جائے اور پھر اردو محاورہ کی خاطر کی جانے والی تبدیلیوں اور انتخاب الفاظ میں کسی مترجم کے معیار اور اس کے ذوق کا موجودہ تراجم کے ذریعے تقابلی مطالعہ بھی کیا جائے ۔ وقت کی کمی کے باعث ہم جملہ تراجم قرآن کا کماحقہ تقابلی مطالعہ تو نہ کر سکے-- تاہم موقع اور ضرورت کے لحاظ سے بعض دفعہ اس تقابلی مطالعہ نے خوب فائدہ بھی پہنچایا اور اس میں ایک لطف بھی آیا ۔

یوں قرآن اکیڈمی میں ترجمہ قرآن کی اس تدریس سے ہی راقم الحروف کے ذہن میں یہ بات آئی - اور اس کا محرک کلاس کے بعض ذہین طلبہ کے کچھ سوالات بھی بنے — کہ اردو میں " لغات و اعراب قرآن" کی روشنی میں " ترجمہ قرآن کی لغوی اور نحوی بنیادیں " واضح کرنے کے لے ایک کتاب لکھی جائے جس کے اندر کلاس میں کیے گئے اجمالی کام کی تفصیل آجائے ۔ اس کتاب کا نام (یا عنوان) مندرجہ بالا واوین میں دی گئی عبارتوں میں سے ایک کو ہی قرار دیا جائے ۔ سردست پہلے نام کو اختیار کر لیا گیا ہے ۔

اس کتاب کی تالیف کے سلسلے میں راقم الحروف کو اپنے لئے کچھ رہنما اصول مقرر کر لینا ضروری معلوم ہوا ۔ ان کی تفصیل یوں ہے ۔

۱- جہاں تک کلمات قرآن کی لغوی تحقیق (لغات القرآن) کا تعلق ہے - اس میں مادہ اور اشتقاق کی صرفی بحث سے آگے کسی کلمہ کے لغوی معانی کی بحث میں محتاط ہونا ضروری سمجھا گیا۔ اس لئے کہ لغات (ڈکشنری) کی مثال تو ایک ایسے "کباڑ خانہ " کی ہے جس میں سے ہر آدمی اپنی ضرورت کی چیز ڈھونڈ نکالتا ہے ۔ ہمارے نزدیک کسی کلمہ یا عبارت کے متعدد لغوی معانی سے انتخاب یا ترجیح میں سیاق عبارت کے علاوہ سنت رسول ﷺ اور مستند تفسیر ماثور کو نظر انداز کرنا صریح گمراہی اور دانستہ یا نادانستہ اسلام دشمنی ہے ۔ قرآن و سنت نے عربی زبان

کے جن کلمات کو ایک " دینی اصطلاح " بنا دیا اب اس کے اصطلاحی معنی سے ہٹ کر لغت کے کونوں کھدروں سے کوئی شے تلاش کر کے لانے کی کوشش کرنا محض کوملبس بننے کے شوق اور خواہش کا اظہار ہے ۔ یہ چیز دین یا قرآن کی کوئی خدمت نہیں ہے۔

اس لئے اس معاملے میں ہم نے عام بڑی معاجم (ڈکشنریوں) اور غریب القرآن پر لکھی گئی مخصوص کتابوں کے علاوہ مستند تفاسیر میں سے شرح مفردات والے حصوں سے استفادہ کیا ہے۔ اور بعض جگہ الفاظ کے معنی عربی الفاظ میں نقل کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ اس سلسلے میں جن قوامیس اور تفاسیر سے خصوصاً استفادہ کیا گیا ہے ان میں سے اہم یہ ہیں:

القاموس المحیط (فیروز آبادی) اور اس کی شرح تاج العروس پر مبنی "مدّ القاموس" یعنی "Lane's Lexicon" المفردات (راغب) قاموسِ قرآن (قرشی) معجم غریب القرآن (فواد عبدالباقی) تفاسیر میں سے زمخشری ' طبرسی اور آلوسی کے لغوی مباحث کے ساتھ المصحف المیسر کے حواشی ' الفراء کی معانی القرآن اور جلالین۔

۲- اعراب القرآن کے معاملے میں نہ صرف مذکورہ بالا تفاسیر کے نحوی مباحث کو سامنے رکھا گیا ہے بلکہ اعراب القرآن کی مختص کتابوں سے بھرپور استفادہ کیا گیا ہے۔ جن میں سے خصوصاً قابلِ ذکر یہ ہیں۔ العکبری کی "التبیان فی اعراب القرآن" (جو "املاء ما من بہ الرحمٰن" کے نام سے مشہور ہے) ' ابن الانباری کی "البیان فی غریب اعراب القرآن " القیسی کی "مشکل اعراب القرآن" اور الزجاج کی " اعراب القرآن" ۔ تاہم کتب اعراب القرآن کے بعض مباحث کو ہم نے اپنی کتاب میں شامل نہیں کیا۔ اس کی تفصیل یوں ہے۔

(الف) اعراب القرآن کی کتابوں میں عموماً اور بعض تفاسیر میں بھی قراء ات سبعہ میں سے متعدد قراء ات کے مطابق اعراب بیان کیے جاتے ہیں۔ ہم نے

اس معاملے میں ان کتابوں سے اپنا استفادہ صرف قراءت حفص (عن عاصم) تک محدود رکھا ہے۔ اس لئے کہ برصغیر بلکہ تمام ایشیائی ممالک میں --- اور افریقی ممالک میں سے مصر میں بھی --- صرف یہی قراءت متداول ہے۔ اور اسی کو سمجھنا اور سمجھانا ہمارا مقصدِ اولین ہے۔

(ب) اعراب القرآن کی کتابوں میں بعض ایسی توجیہات اور تاویلات بھی مذکور ہوتی ہیں جن کا فہمِ عبارت سے چنداں تعلق نہیں ہوتا۔ مثلاً بعض مبنی کلمات میں رفع، نصب یا جر--- تینوں اعراب کی وجہ ثابت کر دکھانا۔ بعض افعال میں نصب اور جزم دونوں کے امکانات بیان کرنا، یا بعض مشکل اعراب میں مختلف نحوی آراء (یا امکانات) لکھ کر کسی کو غلط اور کسی کو درست قرار دینا وغیرہ --- یا مثلاً اس قسم کے "نحوی مباحث" کہ بسم اللہ میں "ب" کی زیر (کسرہ) کیوں ہے فتحہ یا ضمہ کیوں نہیں؟--- یا ضمیر "نحن" میں آخری نون پر پیش (ضمہ) کیوں ہے؟ وغیرہ۔

بعض مشکل اعراب کی توجیہہ و تاویل مقدرّات اور محذوفات کے ذریعے کرنے کی یقیناً ضرورت پڑتی ہے، تاہم اس معاملے میں نحوی بزرگوں کے بہت سے مباحث کو ایک قسم کا "علمی ہیضہ" ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ جس کا رونا ابن مضاء القرطبی سے لے کر مصری مؤلفین ڈکتور شوقی ضیف اور عباس حسن تک نے رویا ہے۔ اور اسی وجہ سے مصر میں سرکاری سطح پر "تیسیر النحو" کے لئے کئی بار کوشش کی گئی۔ جس کو بعض علماء نے "روایت سے انحراف" کہہ کر رد کرنے کی کوشش بھی کی اور بعض "اصلاحات" کو قبول بھی کر لیا گیا۔ اور اس "تعسیر النحو" اور تیسیر النحو" کے مظاہر ہمیں عباس حسن کی علم نحو پر سب سے جامع اور مبسوط کتاب "النحو الوافی" اور ڈکتور شوقی ضیف کی مختصر مگر جامع کتاب "تجدید النحو" میں نظر آتے ہیں۔ مقدم الذکر نے نحو کے مسائل کو ایک طرح سے "ضروری" اور " زائد از ضرورت" (یا خالص علمی و نظریاتی

مسائل) میں تقسیم کر کے ہر ایک کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ جب کہ شوقی ضیف نے "نحو" کے غیر ضروری جھاڑ جھنکار کو کاٹ پھینکا ہے اور صرف زبان (عربی) کو درست بولنے ' لکھنے اور سمجھنے کی حد تک ضروری قواعد کو بیان کیا ہے اور اس سلسلے میں بعض روایتی اصطلاحات کی جگہ نئی اصطلاحات میں قواعدِ زبان بیان کئے ہیں۔

اسی طرح آج کل نحو کی تعلیم اور تدریس کو "وظیفی" (Functional) اور "تخصیصی" (Specialised) میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ تخصیصی پر عبور پانے کی ضرورت صرف ان حضرات کو ہے جنہوں نے تمام عمر مدارس یا جامعات میں عربی نحو کی تعلیم و تدریس کو ہی اپنا پیشہ یا مہارت خصوصی بنانا ہو۔

جہاں تک زبان کے درست بولنے ' لکھنے اور سمجھنے کا تعلق ہے اس کے لئے "نحو وظیفی" کے مسائل تک کی تعلیم کافی ووافی ہے اور اس درجہ تک پہنچنا بھی کوئی معمولی کارکردگی (Achievement) نہیں ہے' بنا بریں ہم نے کتب اعراب القرآن میں بیان کردہ مشکل یا "دقیق" مباحث کو شامل نہیں کیا ہے۔

(ج) کتب اعراب القرآن میں عموماً نص قرآنی کے ایک ایک کلمہ (اسم یا فعل یا حرف) پر بات نہیں کی جاتی ' بلکہ صرف چیدہ چیدہ اور قدرے مشکل اعراب والی آیات اور عبارات کو ہی زیر بحث لایا جاتا ہے اور بعض (مثلاً مکی بن طالب القیسی) نے تو صاف لکھا ہے کہ "ہماری کتاب مبتدیوں کے لئے نہیں بلکہ صرف منتہی اور ماہر نحو حضرات کے لئے لکھی گئی ہے"--- اعراب القرآن کی کتابوں میں سے حال ہی میں دار الارشاد حمص (شام) سے شائع ہونے والی استاد محی الدین الدرویش مرحوم کی کتاب "اعراب القرآن وبیانه" واحد کتاب ہے جس میں قرآن کریم کے ایک ایک کلمہ پر نحوی بحث کی گئی ہے۔ ہم نے اس کتاب کو ہی نمونہ بناتے ہوئے نحو کے بظاہر معمولی اور مبتدیانہ مباحث کو بھی

شامل بحث کر لیا ہے کیونکہ اس سے نحو کے ذریعے قرآن سمجھنے اور قرآن کے ذریعے نحو کے مسائل کو سمجھنے اور ان کا اعادہ کرنے کا دو طرفہ عمل جاری رہ سکتا ہے۔

(د) اعراب القرآن کی کتابوں میں عموماً کلمات کے مادہ اور اشتقاق بلکہ بعض دفعہ صرفی تعلیلات کا بھی ذکر کر دیا جاتا ہے۔ ہم نے اس کے لئے الگ عنوان "اللغة" مقرر کیا ہے۔ اس حصے میں سب سے پہلے ہر کلمہ کا "مادہ" اور "وزن" ہی بیان کیا گیا ہے۔ اور پھر اس کے معانی وغیرہ کی بات کی گئی ہے اور عنوان الاعراب کے تحت کسی کلمہ کے دوسرے کلمات کے ساتھ تعلق یعنی ترکیب نحوی کی بات کی گئی ہے۔ جس سے عبارت کے معنی متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اس لئے بعض جگہ ہم نے کسی عبارت کے تقابلی ترجمہ کا ذکر اسی --- "الاعراب" والے --- عنوان کے تحت کیا ہے۔

اس کے علاوہ کتاب میں اس بات کا التزام کیا گیا ہے کہ ہر کلمہ کا (اسم یا فعل کی حد تک) "مادہ" اور "وزن" بیان کرنے کے بعد تعلیل صرفی (اگر کوئی ہوئی ہو تو) کی طرف بھی "وزن اصلی" اور "شکل اصلی" لکھ کر اشارہ کر دیا ہے۔ تعلیل کے قاعدے کو ہر جگہ بیان نہیں کیا گیا۔ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ مطالعہ کنندہ ہمارے مطلوبہ معیار کے نصاب کو (جس کا ذکر آگے آ رہا ہے) پڑھ چکا ہے اور وہ صرف اتنے اشارہ سے ہی تعلیل کو سمجھ جائے گا۔ نیز یہ طریقہ اس کے لئے پڑھے ہوئے قواعدِ صرف کے اعادہ، یاددہانی اور مزید مشق کا باعث بھی بنے گا۔ اس کے ساتھ ہی ہم نے مادہ کے بنیادی معنی کی طرف توجہ دلانے کے لئے ہم "مادہ" سے فعل ثلاثی مجرد (اگر مستعمل ہے) اپنے باب اور مصدر سمیت بیان کیا ہے اور عموماً وہی مصدر لیا گیا ہے جو قرآن کریم میں کسی جگہ مستعمل ہوا ہو --- ورنہ کسی ایک آسان سے مصدر کے بیان پر اکتفا کیا گیا ہے--- اور اگر وہ فعل ثلاثی مجرد قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا تو اس بات کی بھی وضاحت کر

دی گئی ہے۔

ہم نے اللغۃ عنوان کے تحت کسی مفرد کلمہ کے اردو معنی بیان کرنے میں ' اور الاعراب عنوان کے تحت کسی عبارت کے بلحاظ ترکیب اردو معنی کے بیان میں' قرآن کریم کے قریباً تمام متداول اردو تراجم--- بلکہ بغرض نشان دہی بعض گمراہ کن تراجم کو بھی --- سامنے رکھا ہے اور کئی جگہ مترجم کا نام لئے بغیر تقابلی مطالعہ کے لئے مختلف تراجم کے اقتباسات پیش کئے ہیں۔ اس سے مطالعہ کنندہ کو ترجمہ کے غلط یا درست ہونے یا اس میں زبان اور محاورے کے لحاظ سے کسی خوبی کی کمی بیشی کا بھی پتہ چل سکتا ہے۔

گذشتہ صفحات میں بار بار یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہماری (مجوزہ) کتاب کم تعلیم یافتہ لوگوں اور محض مبتدیوں کے لئے نہیں ہے--- اور نہ ہی اس سے علماء و فضلاء کو چراغ دکھانا مقصود ہے--- البتہ ان کے لئے بھی شاید یہ اس لحاظ سے قابل توجہ قرار پائے کہ اس میں بعض منتشر معلومات کو یکجا جمع کر دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں اہل علم و فضل کی طرف سے تنقید و تبصرہ کی صورت میں ہر قسم کی راہنمائی کو بخوشی بلکہ بشکریہ قبول کیا جائے گا۔

یہ کتاب بنیادی طور پر --- لغۃ و اعراب کی حد تک--- صرف ان لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے جو عربی صرف و نحو کا کم از کم مندرجہ ذیل نصاب پڑھ چکے ہوں۔ اس نصاب کے مطالعہ میں اس حقیقت کو مدنظر رکھنا چاہئے کہ ہر نئی زبان ابتداء میں مشکل معلوم ہوتی ہے۔ تھوڑی سی محنت کے بعد اللہ تعالیٰ آسان فرما دیتا ہے اور پھر جس قدر محنت کی جاتی ہے آسانیاں بڑھتی جاتی ہیں۔ عربی سیکھنے جیسی نعمت کے لئے ذوق و شوق اور محنت بہرحال ضروری ہیں۔

☆☆☆

مجوزہ نصابِ صرف و نحو

کلمہ اور اس کی اقسامِ ثلاثہ (اسم ' فعل ' حرف)

اسم

مطالعۂ اسم کے چار پہلو : حالت' جنس' عدد' وسعت

(۱) اسم بلحاظ حالت: حالاتِ (استعمال) کی تبدیلی کی بناء پر اسم کے آخر میں تبدیلی یعنی اعراب کا تعارف۔ اعراب (آخر کی تبدیلی) قبول کرنے یا نہ کرنے کے لحاظ سے اسم کی تقسیم: معرب' غیر منصرف اور مبنی۔

اعرابی تبدیلی کی تین صورتیں: رفع' نصب اور جر۔

علامات اعراب۔ منقوص' ممدود اور مقصور

اسماء میں اعرابی علامات۔ غیر منصرف اسماء کی معروف اقسام اور ان کی پہچان (مثلاً عجمی نام' عورتوں کے نام، "ۃ" پر ختم ہونے والے نام وغیرہ)

(۲) اسم بلحاظ جنس: تذکیر و تانیث ۔ حقیقی اور قیاسی مؤنث۔ علاماتِ تانیث۔ تائے مربوطہ اور تائے مبسوطہ کا فرق۔ سماعی مؤنث (باقاعدہ اور بے قاعدہ) اسم کی بصورتِ تذکیرو تانیث اعرابی علامات۔

(۳) اسم بلحاظ عدد: مفرد (واحد)' مثنیٰ (تثنیہ) اور جمع--- جمع سالم مذکر۔ جمع سالم مؤنث۔ جمع مکسّر۔ اسم جمع۔ واحد تثنیہ اور جمع (مذکر و مؤنث) میں علاماتِ اعراب۔ مشابہ تثنیہ اور مشابہ جمع سالم مذکر کلمات کا اعراب--- اعراب بالحرکات اور اعراب بالحروف کی پہچان اور اس کی اعرابی گردان کی مشق۔

(۴) اسم بلحاظ وسعت (دلالت): اسم ذات' اسم معنی (عدد' مصدر) اسم

صفت ۔ نکرہ ' معرفہ ' معرفہ کی اقسام۔ معرف باللام۔ ہمزۃ الوصل اور ہمزۃ القطع۔ ہمزۃ الوصل والے اسماء ثمانیہ کا تعارف۔

☆ ضمیر کا مفہوم اور ضمائر کا اقسام: ضمائر کی بلحاظ مدلول غائب' حاضر اور متکلم میں تقسیم۔

ضمائر کی اعرابی استعمال کے لحاظ سے تقسیم:

مرفوع ' منصوب اور مجرور ضمیریں ' منفصل اور متصل ضمیر کا مطلب اور ان کی رفع' نصب' جر کی مختلف شکلیں---- یکساں اور مختلف شکلوں کی پہچان۔

☆ اسم اشارہ ' اسم استفہام ' اسم موصول ' اسم شرط اور اسم عدد کی اقسام اور ان میں مبنی و معرب کی پہچان اور علامات۔

☆ مرکبات: توصیفی ' اضافی ' جاری ' اشاری ' ظرفی اور عددی مرکبات کے قواعد ' اسماء ستہ مکبرہ میں سے صرف چار (ذو ' اب ' اخ اور فم) کی اعرابی گردان (جس میں ذو کی بلحاظ جنس اور بلحاظ عدد تمام صورتیں شامل ہوں)۔

☆ جملہ اسمیہ کے اجزاء کی ترتیب اور ترکیب: مفرد یا مرکب مبتداء اور خبر کی پہچان اور ان کے استعمال کے ضروری بنیادی قواعد۔

فعل

☆ مادہ 'وزن: حروف مادہ کی تعداد کے لحاظ سے فعل کی تقسیم۔ ثلاثی' رباعی۔

☆ فعل کی تقسیم بلحاظ زمانہ: ماضی' مضارع (برائے حال و مستقبل) ' امر۔

☆ مادہ سے اشتقاقِ افعال: تصریفات الفعل (گردانوں) کے ذریعے فعل کے مختلف صیغوں کی ساخت اور پہچان کے طریقوں کی مشق۔

☆ فعل ثلاثی مجرد: ماضی اور مضارع کی تصریف (گردان)۔ ابواب ثلاثی مجرد۔

☆ فعل ثلاثی مزید فیہ کے صرف دس (قرآنی) ابواب (یعنی افعال ' تفعیل' مفاعلۃ ' تفعل ' تفاعل ' افتعال ' انفعال' افعلال' افعیلال اور استفعال) کے ماضی اور مضارع کی گردانیں اور ان کے مصادر اور اوزان کی پہچان۔

☆ فعل رباعی مجرد اور اس کے مزید فیہ (سے صرف بابِ افعلال) کے ماضی مضارع کی گردان۔

☆ تقسیم فعل بلحاظ معنی: فعل لازم اور متعدی کا تعارف اور اس کی پہچان (بذریعہ معنی یا بذریعہ باب) کا طریقہ --- لازم ابوابِ فعل۔

☆ فعل معروف اور فعل مجہول کا مفہوم۔ مختلف (متعدی) ابواب سے فعل مجہول --- ماضی اور مضارع --- کی گردانیں اور صیغوں کی پہچان کی مشق۔

☆ مضارع کے تغیرات: فعل مجرد و مزید فیہ کے مختلف ابواب سے مضارع منصوب بلن ' مضارع مجزوم بلم اور مضارع مؤکد بنون ثقیلہ و خفیفہ کی گردانیں ---

بصیغۂ مجہول استعمال ہونے والے بعض افعال کا تعارف (شُل ' غشی و زکم)۔

☆ فعل امر اور فعل نہی (حاضر) کی تصریف (گردان)۔ امر غائب اور نہی غائب (معروف اور مجہول) کی گردان۔

☆ فعل کی اقسام بلحاظ نوعیتِ حروف مادہ: صحیح اور غیر صحیح (سالم غیر سالم) فعل اور اس کی اقسام: مہموز اور مضاعف کے تغیرات (تخفیف و ادغام کے قواعد اور مختلف ابواب سے ان کے ماضی اور مضارع (معروف و مجہول) مع تغیرات ثلاثۃ (نصف ' جزم اور تاکید) کی گردان '

مہموز اور مضاعف۔

سے فعل امر و نہی کی گردان اور صیغوں کی متبادل صورتوں کی پہچان۔

☆ فعل غیر صحیح معتل (واوی یائی) کی اقسام: مثال ' اجوف ' ناقص اور لفیف (مقرون و مفروق) کے قواعدِ تعلیلات (اعلال)-- ہر قسم کے فعل کی مجرد اور مزید فیہ کے (مستعمل) ابواب سے فعل ماضی اور مضارع (معروف مجہول) اور امر و نہی کی گردانیں--- معتل ابواب سے فعل مضارع کے تغیرات ثلاثہ (نصب ' جزم ' توکید) کے ساتھ گردانیں اور صیغوں کی شناخت۔

☆ باب افتعال ' تفعل اور تفاعل (کی تاء) میں ابدال و ادغام کے لازمی اور جوازی قواعد اور ان ابواب سے ماضی مضارع (معروف و مجہول) اور امر و نہی کی گردانیں اور صیغوں کی پہچان۔

☆ صرفی قواعد (تخفیف ' ادغام ' تعلیل وغیرہ) کی بناء پر شکل بدلنے والے افعال کے صیغوں میں "وزن اصلی" اور "شکل اصلی" کی پہچان۔

☆ جملع فعلیہ کی ترکیب ' اس کے اجزاء کی ترتیب اور اس میں عدد و جنس کے استعمال کے قواعد۔ نون الوقایۃ کے مواقع استعمال۔

☆ افعال ناقصہ ' لیس اور ما الحجازیہ ' افعال مقاربہ ' افعال الشروع ' افعال الرجاء ' افعال القلوب ' غیر متصرف افعال ' اسماء الافعال ' افعال مدح و ذم ' افعال تعجب کا تعارف۔

✿ مادہ سے اشتقاق اسماء

(ا) ابواب ثلاثی مجرد صحیح اور غیر صحیح سے اسماء مشتقہ کے اوزان: اس الفاعل ' اسم المفعول ' اسم الظرف ' اسم الآلہ ' اسم الصفۃ ' الصفۃ المشبّہۃ ' افعل التفضیل ' افعل الوان وعیوب اور اسم المبالغہ کے اوزان

اور ان کی بناء پر اسمائے مشتقہ بنانے کی مشق اور ان اسماء کی گردانیں اور بدل جانے والی صورتوں کی پہچان---

(۲) صحیح اور غیر صحیح مادوں سے رباعی مجرد اور ثلاثی و رباعی مزید فیہ ابواب سے (بن سکنے والے) اسماء مشتقہ کی ساخت کے قواعد اور ان کی پہچان۔

☆ غیر صحیح مادوں سے قواعد صرفی کے تحت بدل جانے والے اسماء مشتقہ میں وزن اصلی اور شکل اصلی کی پہچان۔ غیر صحیح مادوں سے بننے والے بعض اسماء میں حروف مادہ کا قلب اور تعویض (مثل ماء' شفۃ' سنۃ' ابن' اسم' اب' اخ' فم وغیرہ)

☆ صرف صغیر کا تعارف اور اس کے ذریعے افعال اور اسماء مشتقہ کی ساخت اور پہچان کی مشق۔

☆ اسماء مشتقہ میں سے اسماء مشبہ بالفعل (صرف فاعل' مفعول' صفۃ مشبہ اور مصدر) کے عملِ فعل کا تعارف اور عملی مثالوں سے مشق۔

حرف

حروف عاملہ اور ان کا معانی پر اثر: --- جارہ' مشبہ بالفعل' نواصبِ مضارع' جوازمِ مضارع' نفی اور نداء کے حروف۔

حروفِ غیر عاملہ اور ان کا معانی پر اثر' افعال پر داخل ہونے والے غیر عامل حروف۔ حروف جارہ کے فعل کے ساتھ بطور صلہ استعمال سے واقفیت۔

وجوہ اعراب

اعراب الاسم

مرفوعات: مبتدا' خبر' فاعل' نائب فاعل' خبران' اسم کان' منادیٰ مفرد۔

منصوبات: مفاعیل خمسہ (مطلق' بہ' لہ' فیہ' معہ) حال تمییز' لائے نفی جنس'

نداء اور استثناء (کی بعض صورتیں)' عددی مرکبات (میں بعض معدود یا تمیز)' محذوف الناصب منصوبات: تحذیر' اغراء' اختصاص' اشتغال الفعل۔

مجرورات: مجرور بالجر کا مجرور بالاضافہ' اضافت ظرف' بعض عددی مرکبات میں معدود یا تمیز کی جر۔

اعراب الفعل

فعل مضارع کے لفظی اور معنوی تمام نواصب اور جوازم کا مکمل تعارف.

توابع: نعت (حقیقی و سببی)' توکید (لفظی و معنوی)' بدل (اور اس کی اقسام' عطف۔

☆ اس کے علاوہ مندرجہ ذیل موضوعات کا بھی کم از کم سرسری مطالعہ ضرور کر لینا چاہیے۔

(۱) مزید فیہ ابواب کے تسمیہ کے مختلف طریقے (۲) ثلاثی اور رباعی مزید فیہ کے بقیہ (غیر قرآنی) ابواب (یعنی افعیعال' افعوال' تفعلل' افعنلال) (۳) ملحق برباعی کا تعارف (۴) خاصیات ابواب (۵) اسباب منع صرف(۶) اوزان جمع مکسر (قلت و کثرت) (۷) تصغیر (۸) نسبت (۹) اسم ثلاثی' رباعی اور خماسی (مجرد و مزید فیہ) (۱۰) ثلاثی مجرد کے اہم اوزانِ مصادر' مصدر جامد' مصدر صناعی' اسم المرۃ' اسم' الھیئۃ' (۱۱) نداء میں ندبہ' استغاثہ اور ترخیم کا استعمال (۱۲) تاریخ (میں دن'مہینہ' سال) بیان کرنے کا طریقہ (۱۳) کسری اعداد کا طریقہ (۱۴) ظروف مبینہ اور حروف عاملہ وغیر عاملہ کا تفصیلی بیان (۱۵) صرف کبیر کا تصور۔

مذکورہ بالا نصاب کے بیان میں موضوعات کی تدریسی تدریج سے زیادہ ان کی منطقی تقسیم اور ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ مثلاً یہ ممکن ہی نہیں کہ صرف اسم کے سارے قواعد پہلے پڑھا دیے جائیں اور اس میں فعل یا حرف کا

ذکر بھی نہ آنے دیا جائے۔ ایک ہی موضوع سے متعلق تمام قواعد کو یکجا یا یکدم پڑھانے کی کوشش (جیسا کہ ہماری بیشتر پرانی نصابی کتابوں میں کیا گیا ہے) ہرگز مفید نہیں اس سے قواعد کے اطلاق کی عملی مشق بذریعہ تمرین و ترجمہ کے امکانات کم اور اسی نسبت سے نتائج حوصلہ شکن ہو جاتے ہیں--- اس لیے ضروری ہے کہ بیک وقت مختلف نحوی صرفی موضوعات (اسم ' فعل ' حرف) کے قواعد و احکام کی ایک حکیمانہ امتزاج اور تدریج کے ساتھ ایسی مرحلہ وار تدریس ہو ' جس میں "معلوم سے نا معلوم" اور "آسان سے مشکل" کی طرف چلنے کے زریں تعلیمی اصول کو پوری طرح مد نظر رکھا جائے اور ترجمتین اور تمرینات کے ذریعے قواعد زبان کو ذہن نشین کرانے کی مشق کرائی جائے۔

☆ اس سلسلے میں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ صرفی و نحوی --- اور خصوصاً نحوی تعلیم کے "متبدیانہ" سے لے کر "منتہیانہ" اور تخصصی مراحل تک بنیادی موضوعات اور مباحث تو قریباً یہی رہتے ہیں (جن کا اوپر نصاب میں ذکر ہوا ہے) فرق صرف نقطہ توجہ ' معیار کی سطح ' ہدف کی وسعت اور مسئلہ تک پہنچ اور رسائی کے طریقے کا ہوتا ہے۔ اور اس کی مثال سیرت طیبہ یا عام تاریخ جغرافیہ وغیرہ کے وہ موضوعات ہیں جن کا مطالعہ مڈل یا میٹرک میں بھی کیا جاتا ہے اور پھر ایم اے یا اس سے بالا سطح پر بھی وہ زیر بحث لائے جا سکتے ہیں--- لہٰذا عربی زبان کی ایسی تدریس--- جس میں مختلف صرفی و نحوی موضوعات کا حکیمانہ امتزاج اور منطقی تدریج بھی ہو اور جس کا ہدف اور مطمع نظر "وظیفی" (Functional) صرف و نحو کے ان تمام قواعد کا احاطہ (اور ان کا عملی اطلاق استعمال) تو ہو ' جن کا جاننا کسی بھی عربی--- بلکہ ادبی عربی--- عبارت کو سمجھ لینے اور اپنے مافی الضمیر کو عربی زبان --- دارجہ نہیں بلکہ فصحیٰ--- میں درست طریقے پر سمجھانے کے لئے ضروری ہے--- اور جس میں پیشہ ورانہ تخصص سے متعلق علم النحو کے خالص نظریاتی مباحث میں الجھنا مطلوب و مقصود نہ ہو--- ایسی

تدریس کے لئے اچھے استاد کے علاوہ دو قسم کی کتابوں کے بغیر چارہ نہیں ہو گا۔

(۱) ایک تو کوئی اچھا سا "وُرسیہ" (Reader) جس میں طالب علم کے لئے معتدبہ مقدار میں ذخیرۂ الفاظ (Vocabulary)' موزوں اور منتخب قرآنی دروس اور دیگر شستہ عربی نصوص (Texts) کی صورت میں موجود ہو۔

(۲) دوسرے قواعدِ صرف و نحو پر کوئی اچھی کتاب جس میں قواعد زبان کے تدریجی بیان کے ساتھ ساتھ ان کے عملی اطلاق (Applied Grammer) کے لئے ترجمتین اور تمرینات کی صورت میں "سامانِ مشق" بھی جمع کیا گیا ہو۔

اور ایسی مفید درسی کتابوں کے انتخاب میں ان طلبہ اور شائقین عربی کی ضرورت کو خصوصاً ملحوظ رکھا جانا چاہئے جن کا اصل مسئلہ "وقت کی کمی" ہے۔ یعنی سکول کالج یا یونیورسٹی سطح تک کے تعلیم یافتہ لوگ جن کی معاشی مجبوریاں اور مصروفیات بھی سد رلہ بنتی ہیں مگر بایں ہمہ وہ عربی زبان سیکھ کر قرآن کریم سے اپنے ایمانی اور قلبی تعلق کے ساتھ ساتھ' اس سے اپنا ذہنی اور شعوری علمی رابطہ بھی قائم کرنا چاہتے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کی تعداد بھی بفضلہٖ تعالیٰ روزافزوں ہے--- یہ حضرات اب نہ تو مدارس عربیہ میں کئی برس لگا سکتے ہیں اور نہ ہی وہ کسی ایسے پیچیدہ طریقِ تعلیم کے متحمل ہو سکتے ہیں جس میں ڈول کھینچنے کی مشق زیادہ کرائی جاتی ہو پانی چاہے آئے یا نہ آئے--- اور ستم ظریفی یہ ہے کہ ایسے لوگوں کے "فہم قرآن کی خاطر تعلم عربی" کے شوق کو بعض مطولات سے شرفیاب ایسے بھاری بھر کم اہلِ علم و فضل کی تنقید بلکہ تضحیک کا نشانہ بھی بننا پڑتا ہے' جو "درجہ ضرورت" اور "درجہ فضیلت" کے درمیان --- یا بالفاظ دیگر قواعد زبان کی تعلیم میں "عملی ضروریات" (Functional needs) اور علمی و نظریاتی مباحث پر مبنی "ذہنی تعیّشات" (Intellectual Luxury) یا پیشہ ورانہ تخصص (Specialization) کے مقتضیات کے درمیان فرق کرنے کے قائل نہیں۔

اس وقت بازار میں "عربی سکھانے والی" کتابوں کی کمی نہیں تاہم ان میں سے (۱) بعض کا مقصد صرف "عربی بول چال" سکھانا ہے۔ یہ "دبئی" جانے والوں کے لئے مفید ہوں تو ہوں مگر ان کا ہمارے مقصد--- یعنی "قرآن فہمی کے لئے عربی" سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۲) بعض کتابوں کا مقصد قواعد زبان سکھانا تو ہے (جو فہم قرآن والی عربی کے لئے ضروری ہیں) مگر ان میں سے اکثر میں مشق اور ترجمہ کا سامان نہ ہونے کے برابر ہے جس سے ان کی تعلیمی افادیت کم ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ قواعد بغیر مشقوں اور جملوں اور عبارتوں (ترجمتین) کے ذہن میں جاگزین نہیں ہو سکتے--- اور اسی زمرے میں آتی ہیں ہمارے درس نظامی میں متداول صرف و نحو کی معروف نصابی کتابیں ' جن سب میں --- میزان و منشب سے لے کر فصول اکبری تک---اور نحو میر سے لے کر ملا جامی تک---بلکہ اوپر تک--- ہر جگہ قواعد زبان کو مجرد علمی اور نظری (Theoratical) انداز میں پڑھانے کا غیر فطری طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ گویا' بقول مولانا ابو الحسن علی ندوی "پیراکی کا فن پانی سے باہر سکھایا جاتا ہے"۔

(۳) قواعد زبان پر کسی حد تک--- اگرچہ ترجمتین کے بغیر--- سامانِ مشق والی بعض عمدہ کتابیں (مثلاً النحو الواضح) عربی زبان میں موجود ہیں تاہم اردو یا انگریزی دان اور وقت کی کمی کے "شکار" متبدی کے لئے یہ بھی بے سود ہیں۔

(۴) بعض کتابوں کا مقصد ترجمہ اور انشاء (مضمون نویسی) کی استعداد پیدا کرنا ہے (مثلاً معلم الانشاء) ان میں ضروری نحوی قواعد کی ترجمتین کے ذریعے مشق کا تو بہت عمدہ مواد موجود ہے مگر صرفی مباحث (خصوصاً تعلیلات) سے یکسر صرف نظر کر لیا گیا ہے۔ غالباً اس مفروضہ پر کہ یہ چیزیں طالب علم پہلے پڑھ چکا ہے۔ نیز عربی انشاء پردازی "فہم قرآن والی عربی" کا لازمی حصہ بھی نہیں ہے۔

☆ ان تمام امور کو ذہن میں رکھتے ہوئے راقم الحروف کے نزدیک ان اہل علم اساتذۂ عربی کی رائے قابل ترجیح اور اقرب الی الصواب ہے' جو عربی زبان اور اس کے قواعد کی تعلیم کے لئے جدید اور عملاً زیادہ مفید طریقہ تعلیم پر مبنی کتابوں کے ذریعے تدریس کے حق میں ہیں۔ خوش قسمتی سے ایسی متعدد مفید تالیفات بھی معرض وجود میں آ چکی ہیں جن کو بہتر متبادل نصابی کتابوں کے طور پر استعمال کرنے سے "کم سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ" بہتر نتائج حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ اس "نصاب جدید کی ضرورت" کے تحت ایسے تعلیم یافتہ طالب علم کے لئے جو کسی حد تک اردو انگریزی کی گرامر سے آشنا ہے اور جو درست اور رواں ناظرہ قرآن پڑھ سکتا ہے یعنی مشکول عربی عبارت کی قراء ت (Reading) پر قادر ہے(۱)--- ایسے طالب عربی کے لئے عربی زبان کی تدریس کا آغاز کسی اچھے مشکول عربی ریڈر سے کرنا چاہیے۔ سب سے پہلے حکومت پاکستان۔ وزارت تعلیم۔ کی تیار کردہ لازمی عربی کی کتاب "لغۃ الاسلام" کے پہلے دو حصے (چھٹی اور ساتویں جماعت والے) ایک یا ڈیڑھ مہینے میں صرف ترجمہ کے ساتھ پڑھا دیئے جائیں۔ اس کے بعد دکتور امین المصری مرحوم کی کتاب "طریقہ جدیدہ" شروع کرا دی جائے--- (یا اس کے بدل کے طور پر محمد بشیر کی "اقرأ" سے بھی "کام چلایا" جا سکتا ہے)--- یہ ریڈر--- اور خصوصاً "طریقہ جدیدہ"--- لغۃ فصحی میں بول چال سکھانے بلکہ ذوقِ انشاء کے بیج بونے کا کام بھی دے سکتے ہیں--- دو مہینے بعد ریڈر کے ساتھ ساتھ قواعد زبان کی تدریس

۱- برصغیر میں انگریزوں سے پہلے بلکہ ان کے زمانے میں بھی دینی مدارس میں عربی صرف و نحو کی تعلیم کے لئے فارسی دان "قرآن خوان" ہونا بنیادی ضرورت سمجھا جاتا تھا۔ کیونکہ عام تعلیم کا آغاز اولاً قرآن پڑھنے--- بلکہ حفظ کرنے--- سے اور پھر فارسی پڑھنے سے ہوتا تھا۔ درس نظامی کی بیشتر ابتدائی نصابی کتابوں میں فارسی کو ہی ذریعہ تعلیم سمجھا گیا ہے۔ اب اردو تراجم و حواشی فارسی عربی کی جگہ لے رہے ہیں۔

کے لئے عبدالستار خاں کی "عربی کا معلم" استعمال کی جائے--- کم از کم دو ڈھائی گھنٹے (تین پیریڈ) روزانہ کی تدریس سے کم و بیش ایک سال میں طریقہ جدیدہ (تینوں حصے) اور عربی کا معلم (چاروں حصے) ختم کرائے جا سکتے ہیں اور اس سے طالب علم کے ذخیرۂ الفاظ میں خاطر خواہ اضافے کے علاوہ گزشتہ صفحات میں مجوزہ نصاب کا بیشتر حصہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ طالب علم میں معجم (عربی ڈکشنری) استعمال کرنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے اور بہتر ہو گا کہ عربی سے عربی ڈکشنری کے استعمال کی عادت ڈالی جائے۔

اس استعداد کو مزید بڑھانے کے لئے چاہیں تو اگلے مرحلہ میں:

☆ مزید "درسیہ" (ریڈر) کے طور پر ابو الحسن علی ندوی کی "قصص النبیین" (پانچوں حصے)۔

☆ قواعد نحو کے اعادہ کے لئے "النحو الواضح" یا شوقی ضیف کی "تجدید النحو"--- اور

☆ --علم الصرف کی مزید مشق کے لئے السورتی کی "علم الصرف" یا امرتسری کی "کتاب الصرف"--- اور صرف کبیر (خصوصاً غیر صحیح) کی تمرین کے لئے چرتھاولی کی "علم الصرف" (آخرین) یا شرتونی کی "جداول تصریف الافعال"--- اور

☆ ترجمہ و انشاء کے لئے ندوۃ العلماء کی "معلم الانشاء" (پہلے دو حصے) بھی پڑھ لئے جائیں تو بہت نفع ہوگا--- اور عربی کی بنیادی استعداد پختہ ہو جائے گی۔

تاہم صرف "طریقہ جدیدہ" (تین حصے) اور "عربی کا معلم" (چاروں حصے) سمجھ کر--- سبقاً سبقاً--- تمام مشقوں اور تمرینات کے--- عملی کام کے --- ساتھ پڑھ لینے سے بھی طالب علم وہ تمام صرفی اور نحوی قواعد پڑھ لیتا ہے جس کے بعد "لغات و اعراب قرآن" سمجھانے کا کام شروع کیا جا سکتا ہے۔

کتاب "عربی کا معلم" اپنی بعض خامیوں اور نقائص کی بناء پر محتاجِ اصلاح و ترمیم ہونے کے باوجود ' اس وقت عربی زبان کو قواعد صرف و نحو کی بناء پر سکھانے والی--- بازار میں دستیاب کتابوں میں سے غالبًا واحد کتاب ہے جس میں صرفی و نحوی قواعد کے قریبًا مکمل بیان کے ساتھ ساتھ تمرین اور ترجمتین کے ذریعے نسبتًا زیادہ سامانِ مشق موجود ہے--- اور ساتھ "کلید" کی فراہمی کی بناء پر یہ کتاب بڑی حد تک "خود آموزی" کے تقاضے بھی پورے کرتی ہے۔ اس کتاب کی تدریس میں کوئی بھی سمجھدار استاد ' اس کے اسباق کی ترتیب میں مناسب ردوبدل کر لینے سے ' بہترین نتائج حاصل کر سکتا ہے--- اور کوئی بھی اچھا طالب علم اس کتاب کو ایک دفعہ کسی استاد سے پڑھ لینے کے بعد از خود --- اور بذریعہ کلید--- اس کا اعادہ کرنے اور اس میں سے دوبارہ گزر جانے سے کم از کم قواعدِ صرف و نحو کی حد تک اپنی "عربی دانی" میں استحکام پیدا کر سکتا ہے۔ اور جب تک اللہ کا کوئی بندہ اس کتاب (عربی کا معلم) کے ہی اسلوب پر ' مگر اس سے بہتر ترتیب و تدریج اور بہتر مواد کے ساتھ کوئی "نیا معلم عربی" شائقین کو مہیا نہیں کر دیتا' اس وقت تک اس کو ہی بنیادی نصابی کتاب کے طور پر استعمال کرتے رہنا یقینًا فائدہ مند ہے۔ کسی آدمی کی "عربی دانی" کا سب سے بڑا معیار یا ثبوت یہ ہے کہ وہ کسی غیر مشکول عربی عبارت--- خصوصاً شعر --- کو درست پڑھ سکتا ہو--- بلکہ ایک لحاظ سے اتنی استعداد پیدا کر لینا انشاء پردازی پر قدرت رکھنے سے بھی مشکل ہے۔ اس لئے کہ اس میں ---یعنی غیر مشکول عربی عبارت یا کتاب کو درست پڑھنے میں --- کلمات کی بنائی اور اعرابی حرکات کو نظر پڑتے ہی فوراً سمجھ جانے کی زیادہ ضرورت ہے۔ ورنہ عبارت یا کلمات کے غلط تلفظ--- اور غلط قراءت کا امکان یا خطرہ ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ بعض دفعہ عرب ریڈیو اسٹیشنوں سے نشرۃ الاخبار (خبریں) پڑھتے ہوئے جلدی میں عبارت غلط پڑھ کر --- معذرت کر کے --- "خبر خواں' کو عبارت دوہراتے ہوئے سننے کا اتفاق

بھی ہوا ہے--- عربی عبارت لکھتے وقت کلمات کے درست تلفظ سے زیادہ ان کے درست معنی اور درست استعمال پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ اس کا نمونہ تو آپ اردو میں بھی--- "دیکھ" سکتے ہیں۔ بعض لوگ اچھی خاصی ادیبانہ عبارت لکھ سکنے کے باوجود اپنے ہی استعمال کردہ--- اور درست استعمال کردہ--- کلمات کے درست تلفظ سے آگاہ نہیں ہوتے۔ در اصل کسی بھی زبان کی تعلیم سے نہ تو ہر آدمی کا مقصد ادیب بننا ہوتا ہے اور نہ ہر آدمی کے لئے ایسا ممکن ہی ہے۔ بنیادی مسئلہ زبان کے ذخیرۂ الفاظ--- بلکہ اس سے بھی زیادہ زبان کے قواعدِ صرف و نحو (گرامر) پر اتنی دسترس کا ہونا ہے جس کی بناء پر آدمی اس زبان کی کوئی کتاب پڑھ اور سمجھ سکتا ہو۔ دنیا کی دوسری بہت سی زبانوں میں - جن میں حروفِ علت یا "صائت حروف" (Vowels) حرکات کا کام دیتے ہیں- ایسی زبانوں میں تو یہ ممکن ہے کہ کسی عبارت کو سمجھے بغیر بھی بڑی حد تک درست پڑھا جا سکتا ہے۔ مگر عربی زبان میں "حروفِ حرکات" نہ ہونے کی وجہ سے معنی سمجھے بغیر عبارت کا درست پڑھنا ناممکن ہے۔

تاہم قرآن کریم کا معاملہ جدا ہے۔ یہاں تمام عبارت مشکول (مکمل حرکات کے ساتھ) ہوتی ہے۔ لہٰذا قواعدِ زبان کا علم ' قرآن کریم کے معنی سمجھنے میں سہولت کا باعث بنتا ہے---اور قرآنی کلمات کے مشکول ہونے کی بناء پر خود قرآن کریم کے ذریعے ہی قواعدِ زبان کی مشق اور تمرین کا موقع مل جاتا ہے۔ ہماری اس زیرِ تالیف کتاب (لغات و اعراب قرآن) میں یہی اصول مدنظر رکھا گیا ہے کہ قواعد زبان کی بناء پر نص قرآنی کا براہ راست فہم حاصل کیا جائے--- اور قرآن کریم کی عبارات اور اس کے کلمات کی صرفی نحوی توضیح کے ذریعے قواعدِ زبان- صرف و نحو کے مسائل- کی مشق اور ان کے اعادہ اور یاد دہانی کا عمل جاری رکھا جائے۔ گویا ہمارا اشعار (Motto) یہ ہے کہ- "عربی سیکھیے- قرآن کے لئے۔ قرآن کے ذریعے" امید ہے کہ اس کتاب کے ذریعے عربی

زبان کی صرف و نحو کا نسبتاً زیادہ مدت تک مطالعہ کرنے والوں--- مثلاً درس نظامی کے موقوف علیہ یا اس سے کچھ کم تک تعلیم یافتہ حضرات--- خصوصاً ہمارے مجوزہ نصاب سے کم از کم ایک دفعہ "گزر جانے والے" حضرات--- کو اس کتاب کے ذریعے قواعد زبان کو ذہن میں جاگزین کرنے کے لئے بتکرار "مشق و اعادہ" کا موقع میسر آئے گا۔ صرفی قواعد کا بیان "اللغۃ" میں اور نحوی قواعد کا بیان" الاعراب" میں۔

☆ "لغات و اعراب قرآن" کے اس بیان کے ساتھ ساتھ اس کتاب کے ذریعے اصحاب شوق اور ارباب ذوق کو دو ایسے قرآنی علوم سے متعارف کرانے کی کوشش بھی کی گئی ہے' جو اگرچہ فہم قرآن کے لئے تو ضروری نہیں ہیں ' مگر قرآن کریم کی درست کتابت اور درست قراء ت کا انحصار ان ہی دو علوم پر ہے--- اور یہ ہیں "علم الرسم" اور "علم الضبط"--- علم الرسم کا مقصد کلمات قرآن کے صحیح طریقِ املاء اور ان کے درست ہجاء (Spelling) کا تحفظ ہے۔ اور علم الضبط کی غایت--- حروف پر حرکات (زبر ' زیر ' پیش ' شد ' سکون) ڈال کر' عربی زبان اور اس یک قواعد کو نہ جاننے والے آدمی کو بھی ' قرآن کریم کی درست قراء ت --- ناظرہ قرآن خوانی--- کے قابل بنانا ہے۔ اور اسی علم کی بناء پر ہی دنیا بھر میں لاکھوں--- بلکہ کروڑوں مسلمان عربی زبان نہ جاننے --- بلکہ اپنی مادری زبان میں بھی لکھنا پڑھنا تک نہ جاننے--- کے باوجود قرآن مجید کو اس انداز میں پڑھ سکتے ہیں کہ گویا وہ اس کو سمجھ کر پڑھ رہے ہیں۔

علم الرسم کی بنیاد یہ ہے کہ قرآن کریم کے ایک ایک لفظ کو اسی ہجاء اور طریق املاء کے مطابق لکھا جائے ' جو خلیفہ راشد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں تیار کردہ--- اور شائع کردہ ایڈیشن کے --- مصاحف (نسخہ ہائے قرآن) میں اختیار کیا گیا تھا۔(۱) اور در اصل یہ مصاحف عہد نبویؐ میں رائج خط

اور طریق املاء و ہجاء کے مطابق ہی لکھے گئے تھے۔ اس لئے کہ ان کی تیاری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے ۱۵-۲۰ سال بعد ہی عمل میں آئی تھی۔ اور ان کی کتابت میں اہم کردار بھی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا تھا--- جنہوں نے عہد نبویؐ میں بھی کتابتِ وحی کا کام کیا تھا اور عہد صدیقی میں قرآن مجید کو بصورت صحف (چھوٹے چھوٹے اجزاء میں) لکھنے میں بھی ان کا بڑا حصہ تھا۔ مرورِ زمانہ کے ساتھ عربی زبان کے عام طریق املاء میں بعض اصلاحات یا تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ مگر قرآن کریم کے لئے اسی پرانے اور اصلی طریق املاء- جسے اب رسم عثمانی یا رسم المصحف کہا جاتا ہے - کو ہی برقرار رکھا گیا۔ اس مقصد کے لئے اس علم- علم الرسم- پر متعدد اہم کتابیں تالیف کی گئیں- جن کی بنیاد مصاحفِ عثمانی کے دقیق تقابلی مطالعہ اور مشاہدہ پر رکھی گئی تھی۔

بعض خاص حالات اور اسباب کی بناء پر مشرقی اسلامی ممالک- مثلاً ترکی' ایران اور برصغیر - میں رسم عثمانی کی خلاف ورزی کا ارتکاب عام ہو گیا ہے اور اب اس غلطی کا ازالہ نہایت ضروری ہے۔ قرآنی رسم الخط یا رسم عثمانی کا مسئلہ آج کل خصوصاً اس لئے بھی اہم ہو گیا ہے کہ بعض عرب ممالک (خصوصاً سعودیہ) نے حکومت پاکستان کی توجہ اکثر پاکستانی مصاحف (مطبوعہ) میں رسم عثمانی کی بکثرت مخالفات اور اغلاط کی طرف مبذول کرائی ہے--- اور اس میں بڑی حد تک صداقت بھی ہے۔ حکومت پاکستان ازروئے آئین پاکستانی ناشرانِ قرآن کو درست کتابت (جس میں رسم عثمانی کا التزام بھی شامل ہے) کے ساتھ

۱- ان مصاحف کی تیاری ایک معروف تاریخی واقعہ ہے۔ جس کی تفصیلات اس وقت موضوع بحث نہیں۔ مگر جن کو تاریخ اسلام یا تاریخ علم الرسم کی کسی کتاب میں دیکھا جا سکتا ہے۔

اشاعتِ قرآن کا پابند کرنے کی ذمہ دار ہے--- مگر عجیب بات ہے کہ اس معاملے میں حکومت اور ناشرینِ قرآن- دونوں ہی- رسم عثمانی یا رسم مصحف کی حقیقت سے بے خبر ہیں۔ بہت سے عرب اور افریقی ممالک میں اشاعتِ قرآن حکومت کی نگرانی میں ہوتی ہے اور وہاں رسم عثمانی کے التزام کی قانونی پابندی موجود ہے۔ ساتھ ہی قرآن کریم کے کاتبوں اور ناشروں کی رہنمائی کے لئے رسم عثمانی کے موضوع پر عربی زبان میں متعدد اہم تالیفات موجود ہیں۔ مثلاً عرب اور افریقی ممالک میں رسم المصحف کے سلسلے میں زیادہ تر عثمان بن سعید الدانی الاندلسی (ت۔۴۴۴ھ) کی "المقنع" اور اس کے شاگرد ابوداؤد سلیمان بن نجاح الاندلسی (ت۴۹۶ھ) کی "التنزيل فی هجاء المصاحف" پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ (مؤخر الذکر کتاب ابھی تک کہیں طبع نہیں ہوئی البتہ اس کے مخطوطات موجود ہیں)۔

اردو زبان میں اس موضوع پر کوئی تالیف موجود نہیں ہے۔ ہم نے اپنی اس کتاب میں "لغات و اعراب" کی بحث کے ساتھ ساتھ کلماتِ قرآن کی رسم عثمانی کے مطابق درست املاء کے طریقے سے بھی بحث کی ہے اور متفق علیہ یا مختلف فیہ رسم کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس مقصد کے لئے کتاب میں "اللغۃ" اور "الاعراب" کی طرح ایک مستقل عنوان "الرسم" بھی مقرر کر دیا گیا ہے۔ اور اس عنوان کے تحت رسم عثمانی کے لئے بعض دفعہ اس کے دوسرے اصطلاحی نام مثلاً "رسم قرآنی" یا "رسم المصحف" یا "هجاء المصحف" بھی استعمال کئے گئے ہیں--- اسی طرح مقابلہ اور موازنہ کے لئے عربی کے عام طریقِ املاء و ہجاء کا ذکر "رسم املائی"، "رسم معتاد" یا "رسم قیاسی" کے نام سے کیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں ہم نے ایشیائی اور افریقی ممالک (مثلاً سعودیہ، شام، مصر، تونس، لیبیا، مراکش، نائجیریا، غانا، ترکی، ایران اور برصغیر پاک و ہند) کے عام مطبوعہ مصاحف اور رسم عثمانی پر مبنی واحد پاکستانی مصحف (مولوی ظفر اقبال

مرحوم کا مرتبہ "تجویدی قرآن") کے علاوہ علم الرسم کی حسب ذیل کتابوں سے براہ راست استفادہ بھی کیا ہے۔ (۱) الدانی کی "المقنع" (۲) المارغنی کی "دلیل الحیران" (جو الخراز کی مورد الظمآن فی رسم احرف القرآن کی شرح ہے)(۳) ابو زیتجار کی "لطائف البیان" (یہ بھی الخراز کی مختصر شرح ہے)(۴) ابن القاصح کی "تلخیص الفوائد" (جو شاطبی کے قصیدہ رائیہ- العقیلہ- کی شرح ہے)۔ (۵) الضباع کی "سمیر الطالبین" (جو بقول مؤلف المقنع ، التنزیل اور العقیلہ کے مسائل کا خلاصہ ہے) اور (۷) ارکاٹی کی "نثر المرجان فی رسم نظم القرآن (یہ کتاب برصغیر کے ایک عالم کی تالیف ہے اور عربی زبان میں ہے)۔ رسم عثمانی کے مسائل کو بزبان اردو پیش کرنے اور وہ بھی ایک ایک کلمہ کو زیر بحث لانے کی سعادت (غالباً) پہلی دفعہ ہم اپنی اس کتاب (اعراب و لغات قرآن) کے ذریعے حاصل کر رہے ہیں۔

☆ --- علم الضبط کا مختصر قصہ یوں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ والے مصاحف نہ صرف حرکات (زبر ، زیر ، پیش) سے معری تھے بلکہ اعجام (نقطوں کے ذریعے مشابہ حروف مثلاً د اور ذ کی پہچان) سے بھی خالی تھے۔ جب غیر عرب مسلمانوں کی تعداد بڑھی تو قرآن کریم کی درست قراء ت کے لئے علامات ِ اعجام اور علامات ضبط--- یعنی حرفوں کے نقطے اور ان پر حرکات کی علامات- ایجاد کی گئیں۔ پھر ان علامات میں اصلاح اور اضافہ کا عمل جاری رہا- بلکہ اب تک جاری ہے' اور اس علم کی اپنی ایک طویل تاریخ ہے۔ مختلف ملکوں اور زمانوں میں مختلف علامات ضبط ایجاد ہوتی اور استعمال ہوتی رہیں اور ہو رہی ہیں۔ ہر ملک کا مسلمان بچپن میں ہی اپنے ہاں رائج طریق ضبط کی تعلیم (بذریعہ قرآنی قاعدہ) کی بناء پر ' قرآن کریم ناظرہ درست پڑھ لیتا ہے۔ مگر کسی دوسرے ملک میں رائج مختلف اور نا آشنا طریقِ ضبط کے مطابق قرآن پڑھنا اس کے لئے دشوار ہوتا ہے۔

آج کل سعودیہ میں غیر عرب ملکوں خصوصاً برصغیر پاک و ہند سے مصاحف کی درآمد۔ رسم عثمانی کی خلاف ورزی کی بناء پر ۔ممنوع ہے۔ بلکہ حاجیوں کو اپنا نسخہ قرآن مسجد کے اندر لے جانے کی اجازت ہی نہیں دی جاتی اور یوں عملاً ہر ایک آدمی کو صرف سعودی حکومت کے مطبوعہ مصحف (جس کی بھاری مقدار حرمین شریفین میں رکھ دی گئی ہے' بلکہ حاجیوں میں مفت تقسیم بھی کیا جاتا ہے) سے ہی تلاوت کرنے پر مجبور کر دیا گیا ہے۔ جس کے طریقِ ضبط سے ناواقفیت کی بناء پر لوگ درست قراء ت ہر گز نہیں کر سکتے اور یہ سعودی حکومت یا اس کے مشیر علماء کا غیر دانشمندانہ بلکہ متعصبانہ اور جاہلانہ اقدام ہے۔ اس لئے کہ علم الرسم کے التزام کو تو ایک طرح کی تقدیس حاصل ہے اور وہ چودہ سو سال سے یکساں چلا آتا ہے مگر علم الضبط کا معاملہ مختلف ہے اور علاماتِ حرکات تو گزشتہ چودہ صدیوں میں اور متعدد اسلامی ممالک میں ہمیشہ اصلاح و ترمیم اور حک و اضافہ کے عمل سے گزرتی رہی ہیں ' لہٰذا کسی ایک ملک کے "ضبط" کو "رسم" کے برابر اہمیت دینا حماقت ہے۔ آج کے اسلامی ممالک کے مطبوعہ مصاحف میں موجود علاماتِ ضبط کے اسی فرق کو سمجھانے کے لئے ہم نے اس کتاب میں "الضبط" عنوان کے تحت قارئین کے سامنے ایک ہی کلمہ۔ اور بلحاظ رسم متفق علیہ اور یکساں مکتوب کلمہ کے مختلف طریقہ ہائے ضبط کی مثالیں پیش کی ہیں۔ ممکن ہے اس کے ذریعے قاری کو کسی دوسرے ملک۔ خصوصاً سعودیہ۔ کے مطبوعہ مصحف سے بھی تلاوت کرنا آسان ہو جائے۔ اس مقصد کے لئے کتاب میں ایک ہی کلمہ کو مختلف طریق ہائے ضبط کے مطابق۔ الگ الگ لکھ کر ۔ مضبوط کیا گیا ہے تاکہ قاری پر باہمی فرق واضح ہو جائے اور ساتھ ہی کہیں کہیں کسی ملک کے ضبط کا قاعدہ کلیہ بھی بیان کر دیا ہے تاکہ بار بار کی تکرارِ کتابت کی ضرورت نہ رہے۔ خیال رہے کہ علم الرسم کی طرح علم الضبط پر بھی مستقل تالیفات موجود ہیں بلکہ مصر کے دینی مدارس۔ خصوصاً الازہر کی

مرحلہ ثانیہ کی جماعتوں میں اس علم کی تدریس داخل نصاب ہے۔ راقم الحروف کے سامنے الدانی کی "المحکم فی نقط المصاحف" التنسی کی "الطراز فی شرح ضبط الخراز" (مخطوطہ کا فوٹو سٹیٹ) احمد ابوزیتحار کی "السبیل الی ضبط کلمات التنزیل" اور علی محمد الضباع کی "سمیر الطالبین" (جس کا آخری حصہ ضبط سے متعلق ہے)۔ موجود تھیں ' مگر اس معاملے میں زیادہ مدد مختلف ملکوں کے مصاحف سے لی گئی ہے۔ اس لئے کہ مذکورہ بالا کتابیں زیادہ تر عرب اور افریقی ممالک میں رائج طریق ضبط کی بات کرتی ہیں۔ مشرقی ممالک کے ضبط پر کوئی کتاب موجود نہیں ہے۔ ماسوائے "تجویدی قرآن" مطبوعہ پاکستان کے مقدمہ کے جس میں اس مصحف کے طریقِ ضبط کو متعارف کرایا گیا ہے۔ کتاب کے عنوان "الضبط" کے تحت مختلف ممالک کے مصاحف میں سے طریقِ ضبط کا ذکر یا اس کا نمونہ حسب ذیل ترتیب کے مطابق آئے گا۔

(۱) برصغیر پاک و ہند کا عام ضبط

(۲) تجویدی قرآن (پاکستانی)

(۳) ترکی

(۴) ایران

(۵) عرب ممالک (مصر ' سعودیہ ' شام ' ان سب کا ضبط یکساں ہے)

(۶) افریقی ممالک (تونس ' مراکش ' نائجیریا ' لیبیا وغیرہ ان سب میں انداز خطاطی اور "اسلوب قلم" کے فرق کے باوجود طریق ضبط یکساں بلکہ بیشتر عرب ممالک کے ضبط سے مماثل ہے)

(۷) چین

(۸) دیگر ممالک۔

اگر کسی کلمہ میں اختلاف ضبط کا باعث اختلاف قراء ت ہے (مثلاً ورش ' قالون یا الدوری کی قراء ات جو افریقی ممالک میں رائج ہیں اور ان کے مطابق

لکھے گئے مطبوعہ مصاحف بھی دستیاب ہیں) تو اسے نظرانداز کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کتاب میں بحثِ اعراب کی طرح ضبط کے معاملے میں بھی صرف قراءتِ حفص عن عاصم پر انحصار کیا گیا ہے۔

کتاب میں آیاتِ سور کو مختلف "قطعات" میں تقسیم کر کے ہر قطعہ کی گنتی (Paragraphing) کا ایک خاص طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس میں سب سے پہلے سورۃ کا نمبر ' پھر اس سورۃ کے زیر مطالعہ "قطعہ آیات" (جو ایک یا ایک سے زیادہ آیات پر مشتمل ہو گا) کا مسلسل ترتیبی نمبر اور اس کے بعد "اللغۃ" عنوان کے لئے (۱) "الاعراب" کے لئے (۲) "الرسم" کے لئے (۳) اور "الضبط" کے لئے (۴) نمبر ہو گا۔ اور یہ نمبر سطر کے دائیں طرف حاشیہ میں یا حاشیہ سے شروع کر کے اس طرح لکھے جائیں گے مثلاً ۲:۲:۳ کا مطلب ہو گا سورۃ البقرہ کے دوسرے قطعہ آیات میں بحث الرسم اسی طرح ۲:۳:۲ کا مطلب ہو گا سورۃ البقرہ کے تیسرے قطعہ میں بحث الاعراب وہکذا---

پیراگرافنگ کا یہ طریقہ آگے چل کر کسی گذشتہ بحث کی طرف اشارہ یا حوالہ کا کام دے گا۔ کتاب میں قرآن کریم کی ترتیبِ تلاوت کے مطابق ہر سورت کا آیت بآیت لفظ بلفظ مطالعہ کرنے کے لئے طریق کار یہ اختیار کیا گیا ہے کہ اولاً زیر مطالعہ آنے والا ایک "قطعہ آیت" بطور عنوانِ بحث لکھا گیا ہے۔ جس میں نص قرآنی کا کچھ حصہ- جو کم از کم ایک آیت (یا اس سے زیادہ) پر مشتمل اور فی نفسہ ایک مستقل مفہوم کا حامل ہو- درج کیا گیا ہے- اس کے بعد اس "قطعہ آیات" یا قرآنی عبارت کے ایک ایک لفظ پر باری باری چار مقررہ عنوانات (۱- اللغۃ ' ۲-الاعراب ' ۳-الرسم ' ۴-الضبط) کے تحت بحث کی گئی ہے۔

پہلی دفعہ (یعنی بطور عنوانِ بحث) لکھتے وقت قرآنی نص (عبارت) عام پاکستانی مصاحف کی بہترین نمائندگی کرنے والے مصحف یعنی انجمن حمایت اسلام'

لاہور کے مطبوعہ نسخہ قرآن کے مطابق لکھی گئی ہے اور قطعہ آیات کی اس بطور کتابت عنوان میں ضبطِ کلمات کا بھی عام پاکستانی (برصغیری) طریقہ استعمال کیا گیا ہے ' البتہ اگر اس میں رسم عثمانی کی مخالفت والی کوئی غلطی ہے تو اسے درست کر کے لکھا گیا ہے اور "بحث الرسم" میں اسی قسم کے اختلافات کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔ اس سے پاکستانی مصاحف میں رسم عثمانی سے متعلق اغلاط اور ان کی نوعیت کا بھی پتہ چل سکتا ہے---- ضبط کا تقابلی مطالعہ آخر پر کیا گیا ہے۔

"قطعہ آیات" کی کتابت کے بعد "عنواناتِ اربعہ" کے تحت بحث کرتے وقت قرآنی کلمات عام عربی املاء (رسم معتاد) کے مطابق لکھے گئے ہیں۔ جس طرح دارالمعرفہ' بیروت کے (۱۹۸۳ء) والے نسخہ تفسیر جلالین میں کیا گیا ہے جو مصحف برسم عثانی کے حاشیے پر چھپی ہے۔ مگر حاشیے میں وارد آیات کے اجزاء کو رسم املائی کے ساتھ لکھا گیا ہے۔

☆ - اصحابِ ذوق اور اہلِ علم کے لئے کتاب میں "شمارِ آیاتِ قرآن" کے بارے میں معلومات کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ - اختلافِ قراء ات کی طرح قرآن کریم کی آیات کی گنتی کے لئے بھی سات مختلف روایات یا طریقے ہیں۔ جو ائمہ قراء ات کی طرح اس فن (حدّ آیات) کے ائمہ کی طرف منسوب ہیں۔ اسے علم الفواصل کہتے ہیں اور اس فن کی مستقل تالیفات بھی ہیں اور قراء ات کی بڑی کتابوں میں بھی اس مقصد کے لئے مستقل ابواب اور فصول یا ابحاث موجود ہیں- شمار آیات کے ان طریقوں کو (۱) المدنی الاول (۲)المدنی الاخیر یا الثانی (۳) المکی (۴) البصری (۵) الدمشقی (۶) الحمصی اور (۷) الکوفی (طریقہ) کہا جاتا ہے اور ان میں سے ہر ایک کے نزدیک قرآنی آیات کی کل تعداد علی الترتیب یوں ہے (۱) ۶۲۱۷ (۲) ۶۲۱۴ (۳) ۶۲۱۰ (۴) ۶۲۰۴ (۵) ۶۲۲۷ (۶)۶۲۳۲ (۷)۶۲۳۶۔ خیال رہے کہ اس اختلافِ شمار کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ بعض نے کچھ آیات چھوڑ دی ہیں اور بعض نے لے لی ہیں- بلکہ

اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ آیت ختم کہاں ہوتی ہے؟ - چونکہ آیات کا تعین اجتہادی نہیں بلکہ توقیفی ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت پر مبنی ہے اس لئے اس میں فہمِ راوی کی وجہ سے اس اختلاف کا ہونا ناگزیر تھا۔

دنیا کے مختلف اسلامی ملکوں کے مصاحف میں شمار آیات کے مختلف طریقے رائج ہیں - مصر اور تمام ایشیائی ممالک میں شمار آیات کا کوفی طریقہ رائج ہے۔ اور صرف برصغیر میں مزید یہ رواج بھی ہے کہ غیر کوفی آیت پر "۵" کا نشان ڈالتے ہیں۔ تاہم اسے گنتی میں شمار نہیں کیا جاتا۔ بعض پاکستانی مصاحف میں کہیں غلطی سے آیت (کوفی) سمجھ کر نمبر بھی ڈال دیا گیا ہے۔ یا غلطی ہی سے بعض جگہ "۵" کا غیر کوفی آیت والا نشان ڈال دیا ہے۔ حالانکہ وہاں کسی طریقے سے بھی آیت ختم نہیں ہوتی۔ اس قسم کی اغلاط کی اسی آخری حصہ بحث میں نشاندہی کر دی گئی ہے۔

ہم نے کتاب میں برصغیر والے اس - غیر کوفی آیت کی نشاندہی کرنے کے - طریقے کا اتباع کیا ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ کس جگہ شمارِ آیت متفق علیہ ہے اور کہاں اختلاف ہے؟ اور مذکورہ بالا سات "اصحاب شمار" میں سے کس کس نے کہاں کہاں اختلاف کیا ہے؟ اس بارے میں ہماری معلومات کا مصدر البنّاء کی "اتحاف فضلاء البشر" اور عبدالفتاح قاضی کی "نفائس البیان" ہیں بہرحال کتاب میں آیات کی گنتی کوفی طریقۂ شمار کے مطابق ہی کی گئی ہے اور آیت کا نمبر شمار (سورت وار) ہر آیت کے اختتام پر درج کیا گیا ہے۔ اس موضوع (عدّ آیات) کے لئے کوئی الگ عنوان مقرر نہیں کیا گیا' بلکہ مذکورہ چاروں عنوانات بحث کے خاتمے پر زیر مطالعہ "قطعہ آیات" کے بارے میں یہ گنتی والی بات بھی بیان کر دی گئی ہے۔

اس مقدمہ میں ہم نے اپنی اس کتاب["لغات و اعراب قرآن (مع بیان رسم و ضبط)]کے تعارف سے زیادہ عربی زبان کی تدریس کے مختلف رائج

طریقوں پر بات کی ہے۔ دراصل قرآن فہمی کے لئے- ترجمہ کی لغوی ' نحوی بنیادوں کو سمجھ سکنے کی حد تک - عربی کے ایک نئے نصاب اور نئے طریقہ تدریس کی شدید ضرورت ہے۔ جس میں جدید تعلیم یافتہ شائقینِ فہم قرآن کی رعایت ہو اور اس میں درجہ تخصص پر زور نہ دیا جائے جو صرف پیشہ ورانہ مہارت کا میدان ہے۔ ہماری آرزو ہے کہ تعلیم عربی اور فہم قرآن کو لازم و ملزوم سمجھتے ہوئے دونوں کی اشاعت کے لئے ایک مہم چلائی جائے جس کا نعرہ (Slogan)یا شعار (Motto) ہو: "عربی سیکھیے--- قرآن کے لئے ' قرآن کے ذریعے" -

اور اس مقصد کے لئے اس مقدمہ میں بیان کردہ نصاب اور اس کی تدریس کا نیا طریقہ اس "شعار" کے حصہ اول کے تقاضے پورے کرے گا اور حصہ دوم (قرآن کے ذریعے عربی سیکھنے) کا کام انشاء اللہ بڑی حد تک ہماری یہ تالیف سرانجام دے سکے گی۔

ان گزارشات کے ساتھ کتاب قارئین کے سامنے پیش کی جاتی ہے۔ ہم اپنے قارئین سے درخواست گزار ہیں خصوصاً اہل علم و فضل سے- کہ وہ ہماری کوتاہیوں کی نشاندہی فرمائیں اور اپنے ناصحانہ مشوروں سے ہماری رہنمائی فرمائیں۔ کوئی انسانی کام خطا و سہو سے مبرا نہیں ہو سکتا-اور انسانی خطا کی یا تو پردہ پوشی کرنی چاہیئے یا اصلاح- اس کے علاوہ کوئی تیسرا طریقہ کم از کم کسی اچھے مسلمان کے لئے زیبا نہیں۔

اور آخر پر اللہ عزوجل کے حضور اپنی ان تمام کوتاہیوں اور خطاؤں کی معافی اور مغفرت کا طلبگار ہوں جو اس کی کتاب عظیم (قرآن کریم) کے حقوق کی ادائیگی کے سلسلے میں مجھ سے سرزد ہوئی ہیں- اور امید اور دعا کرتا ہوں-

(اور اپنے قارئین سے بھی اس کی دعا کی درخواست کرتا ہوں) کہ اللہ جل شانہ اپنے حبیب خاتم النبیین سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے اس حقیر ترین فرد کی یہ حقیر سی خدمتِ قرآن قبول فرمائے اور اس کتاب کو قارئین کے لئے نفع بخش اور مؤلف کے لئے باقیہ صالحہ اور صدقہ جاریہ بنا دے۔ آمین.

☆☆☆

www.KitaboSunnat.com

مسودہ تفسیر "الجامع الأزهر" پر
ایک طالب علمانہ نظر☆

(برادر ملک شام کے ایک صاحب علم شیخ حسین علی دحلہ کی غیر مطبوعہ تفسیر "تفسیر الجامع الازھر" ادارہ تحقیقات اسلامی میں تبصرہ اور ممکنہ طباعت کے بارہ میں اظہار رائے کے لئے موصول ہوئی تھی۔ ادارہ کی درخواست پر ملک کے نامور محقق پروفیسر حافظ احمد یار صاحب نے مسودہ پر حسب ذیل رائے ارسال فرمائی۔ قارئین کرام کی دلچسپی کے لئے جناب حافظ صاحب کی تحریر شامل اشاعت کی جا رہی ہے۔(ادارہ)

اسلامی ادبیات اور مسلمانوں کے علمی ذخائر میں تفسیر قرآن کو جو اہمیت حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ گذشتہ چودہ سو برس میں عوامی سے لے کر علمی سطح تک قرآن فہمی کی مساعی کے نتیجے میں اس قدر تراجم اور تفاسیر وجود میں آ چکے ہیں جن کا استقصاء بھی کار دشوار ہے۔ تاہم مکاتب و مذاہب کے اختلافات اور مختلف فکری و عصری رجحانات کی تاثیر سے اور ان کی تسکین کے لیے تفسیری ادب میں جتنا بھی اضافہ ہوا ہے اسے مجموعی طور پر بھی حرف آخر نہیں کہا جا سکتا۔ یہ کہنا کہ - فلاں تفسیر کے ہوتے ہوئے کسی بھی دوسری تفسیر کی حاجت نہیں - یہ بات تو درکنار - سارے تفسیری ذخیرے کے ہوتے ہوئے بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اب اس موضوع پر کسی مزید تالیف کی ضرورت نہیں رہی۔ قدماء کی

☆ فکر و نظر، جولائی - ستمبر ۱۹۸۵ء، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

علمی کاوشوں سے استفادہ کرتے ہوئے مختلف رجحانات کو یکجا کرنے کا عمل --- تفسیر کے میدان میں بھی --- یوں تو پہلے بھی جاری تھا مگر گذشتہ دو صدیوں میں اس طرف زیادہ پیش رفت ہوئی ہے اور کئی " جامع تفاسیر " لکھی جا چکی ہیں۔ اس کے باوجود اب بھی اعلیٰ علمی سطح پر " فی ظلال التفاسیر " کی قسم کے ایک " تفسیری دائرۃ المعارف " کی تالیف کو تخیل کی بلند پروازی تو کہا جا سکتا ہے مگر غیر ضروری یا ناممکن قرار نہیں دیا جا سکتا۔

قرآن کریم کتاب ہدایت ہے قرآن کی ہدایت کو سمجھنے کے بنیادی اور مشترک مقصد کے علاوہ کسی بھی نئی تفسیر کی تالیف میں کئی دیگر عوامل بھی شامل ہوتے ہیں۔ مفسر کی اپنی فکری و ذہنی افتاد سے قطع نظر سب سے پہلے تو یہ طے کرنا لازمی ہوتا ہے کہ تفسیر کے ذریعے کس ذہنی یا علمی سطح کی ضروریات کو پورا کرنا مقصود ہے؟ اس معاملے میں تفسیر نگار میں عموماً - غیر شعوری طور پر بھی اپنی علمیت کے اظہار کی خواہش کا پیدا ہو جانا ایک فطری سی بات ہے۔ تاہم مفسر کو قاری کے لئے اپنا مقصد تفسیر نویسی اور اپنی ترجیحات کی ترتیب بیان کرنا ضروری ہے۔ عوام، کم علم اور کم فرصت لوگوں کے لئے آسان زبان کے علاوہ اختصار اور جامعیت کو مدنظر رکھے بغیر چارہ نہیں ہو گا اور یہ کوشش تفسیر کی بجائے ترجمہ اور حاشیہ کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔ مختصراً مگر جامع تفسیری حواشی لکھنا بذات خود تفسیر نویس کی علمیت اور قدرت زبان کا کچھ کم امتحان نہیں ہے۔ تاہم آج کے دور میں اور اتنے تفسیری ذخیرہ کی موجودگی میں بھی اگر کوئی اہل علم نئی تفسیر لکھنا چاہے اور اس کا مقصد کسی بھی درجے میں علمی سطح اور معیار کو برقرار رکھنا ہو۔ اور ہونا چاہیئے --- تو اسے حسب ذیل امور کو مدنظر رکھے بغیر چارہ نہیں ہو گا۔

ضروری ہے کہ وہ گذشتہ ادوار میں ظہور پذیر ہونے والے تمام تفسیری رجحانات سے آگاہ ہو اور ان عصری مقتضیات سے بھی بے خبر نہ ہو جو قرآنی

ہدایت کے طلبگار ہیں یا جو قرآن سے ہدایت حاصل کرنے میں سد راہ بن سکتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے مطابق ماضی کے تمام تفسیری رجحانات کو سات عنوانات کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے۔ (۱)ماثور و منقول تفسیر (طریق محدثین)۔ (۲) عقلی اور کلامی تفسیر (طریق متکلمین)۔ (۳) طریق فقہاء (تفسیر احکام) (۴) لغوی و نحوی امور پر زور۔ (۵) علم معانی و بیان کی رو سے فصاحت و بلاغت قرآنی کو اجاگر کرنے کا رجحان۔ (۶) اختلاف قراءت پر عالمانہ اور تنقیدی نظر۔ (۷) تفسیر اشاری (طریق صوفیہ)۔ محمد حسین الذہبی نے اپنی کتاب (التفسیر والمفسرون) میں ان پر دو مزید رجحانات کا اضافہ کیا ہے۔ (۱) سائنسی یا علمی تفسیر اور (۲) الحادی تفسیر (قرآن کو ملحدانہ تاویلات کا ہدف بنانا)۔ تاہم بغور دیکھا جائے تو یہ دونوں طریقے کلامی انداز تفسیر یا تفسیر بالرائے کے مذموم اور محمود طریقوں میں ہی شمار کئے جا سکتے ہیں۔

ان رجحانات کا مزید تجزیہ کریں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ تفسیر اشاری یا صوفیانہ تفسیر تو مستقل (مثلاً آیت بہ آیت) تفسیر قرار نہیں دی جا سکتی ہے۔ ایسی تفسیر دراصل کسی علمی تحقیق پر نہیں بلکہ ایک قلبی واردات یا جذباتی و روحانی کیفیت پر مبنی ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے کوئی واضح اصول و ضوابط بھی وضع نہیں کئے جا سکتے۔ قراءت اور علم معانی و بیان کی تفصیلات زیادہ تر فنی نوعیت کی ہوتی ہیں اور ایک محدود طبقے تک قابل فہم ہیں۔

اس طرح آج کوئی ایسی تفسیر لکھنے کے لئے جو زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لئے قابل فہم بھی ہو اور ایک حد تک علمی معیار کو بھی برقرار رکھ سکے ضروری ہو گا کہ کم از کم مقدم الذکر پہلے چار پہلوؤں کو مد نظر رکھا جائے۔ یعنی:

۱- تفسیر بالماثور (جس میں روایات کے رد و قبول کا معیار بھی شامل ہو گا)

۲- کلامی مباحث (جس میں عصر حاضر کے فلسفہ اور سائنس سے پیدا شدہ مباحث پر نظر بھی شامل ہو گی)۔

۳- ضروری فقہی مسائل (جس میں عصر حاضر کے معاشرتی و معاشی اور سیاسی مسائل پر بھی توجہ ہو گی) اور

۴- قرآنی کلمات و عبارات کے لغوی اور نحوی پہلو (جس میں شرح مفردات اور اہم نحوی تراکیب کا بقدر ضرورت بیان لازمی ہو گا)۔

اس تمہید کے بعد اور اس کی روشنی میں ہم زیر تبصرہ مسودہ تفسیر الموسوم بہ "الجامع الازہر" کا جائزہ لیتے ہیں۔

۱- سب سے پہلے تو تفسیر کے عنوان میں ایک "ادعاء" کی جھلک نظر آتی ہے الجامع الازہر کے ساتھ جو ایسے "المنتقى من مائة تفسير و أصل آخر أو اكثر" کہا گیا ہے تو اس مقفی و مسجع عنوان میں یہ تفاسیر سے انتخاب والی بات کھٹکتی ہے۔ اس وقت تک عربی زبان کی مطبوعہ اور دستیاب ہونے والی مکمل (جزوی نہیں) تفاسیر کی کل تعداد بھی شاید ایک سو (۱۰۰) نہ بن سکے' خصوصاً قابل ذکر' اہم اور نمائندہ تفاسیر کی۔

محمد حسین الذہبی نے تمام رجحانات کی نمائندہ تفاسیر میں سے بمشکل پچاس کے قریب تفاسیر کا ذکر کیا ہے۔ خود مؤلف نے اپنے دیباچہ میں صرف گیارہ اہم تفاسیر کے نام گنوائے ہیں۔ مسودے کے آخر پر بھی انہوں نے صرف اپنی چند مزید تالیفات (مطبوعہ یا غیر مطبوعہ) کی فہرست تو دی ہے۔ مگر کسی فہرست مراجع و مصادر کا ذکر تک نہیں کیا ہے۔ مسودے کے اندر پائے جانے والے تفسیری حوالے بھی پانچ سات تفاسیر تک ہی محدود ہیں۔

۲- مسودہ تفسیر کے مقدمے سے (یعنی ص ۱-۲ سے -- کیونکہ انہوں نے اپنی اس تفسیر کے کسی اور ۳۰۰ صفحات پر مشتمل الگ مقدمے کا ذکر بھی کیا ہے) معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مقصد تالیف طویل وضخیم تفاسیر اور مجمل و مختصر تفاسیر کے بین بین ایک متوسط الحجم تفسیر لکھنا ہے۔ جو تمام سابقہ تفاسیر کے تمام اہم مضامین پر مشتمل ہو اور یہ کہ وہ تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائی کے بھی

بین بین چلنا چاہتے ہیں (ص ۲)۔ اگرچہ انہوں نے واضح طور پر اپنا طریق کار ' معیار و اصول انتخاب اور ترجیحات کی ترتیب وغیرہ بیان نہیں کی ہے۔

۳- ص ۲ ' ۳ ' ۴ پر (مقدمہ میں) انہوں نے اس تفسیر کے لکھنے کے سلسلے میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں اپنے استخاروں کا ذکر کیا ہے۔ یہاں بھی مؤلف نے دو باتیں ایسی لکھی ہیں جو قاری کو مؤلف کے تحت الشعور میں کسی روحانی " ادعاء " یا " حقیقی مرتبہ " کی موجودگی کا پتہ دیتی ہیں۔ ایک تو ان کا خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر حلول کرتے دیکھنا کہ دونوں ایک جسم اور ایک شخص معلوم ہونے لگے ' اس خواب یا واقعہ کی طرف اشارہ کرنے والے اپنے تین اشعار بھی نقل کئے ہیں۔ خواب ہی سہی اور سچا بھی سہی تب بھی اس سے اپنی (اس) تفسیر کے عظیم الشان ہونے کا استنباط (ص ۳) ذو معنی ہے۔ پھر آخر پر بغیر کسی مناسبت کے حدیث " ظہور مجدد علی راس کل قرن " کی وضاحت پر قریباً آدھے سے زیادہ صفحہ لکھا ہے اور اس کے معاً بعد اپنی اس کتاب کے " قوت بنائے اسلام " ہونے کی امید ظاہر کی ہے۔ یہ بات بھی فاضل مؤلف کے " علو روحانی " یا کم از کم اپنے ادعاء کی جھلک پیش کرتی ہے۔ واللہ اعلم بالنیات۔

۴- ص ۵ و ص ۶ پر مؤلف نے النووی کی کتاب " البیان فی آداب حملة القرآن " کے دس ابواب کی فہرست مندرجات مکمل نقل کر دی ہے اور بعض ابواب سے کچھ مختصر اقتباسات بھی خلاصہ کی شکل میں دیے ہیں۔ ان ابواب میں سے بھی اگرچہ بعض (مثلاً ساتویں ' آٹھویں اور نویں باب) کا مقدمہ تفسیر سے کوئی ایسا خاص تعلق بھی نہیں بنتا نظر آتا۔ اہم اور مفید و مناسب مضمون یا اقتباس کو بحوالہ کتاب لکھنا اور بات ہے لیکن ایک پوری کتاب کی مکمل فہرست مندرجات نقل کر دینا عجیب سا لگتا ہے۔

۵- مسودہ کے مطالعہ سے مجموعی طور پر یہی تاثر ابھرتا ہے کہ

اس میں محاسن کم اور معائب زیادہ ہیں ۔ خوبیوں یا عمدہ پہلوؤں میں سے صرف حسب ذیل قابل ذکر ہیں ۔

الف ۔ بعض مستقل عنوانات تفسیر کا التزام اور تعین ۔ مثلاً سورۃ سے پہلے مضامین سورہ کا اجمالی خاکہ (اگرچہ یہ خلاصہ سورہ کے تاریخی پس منظر کے ذکر اور کسی منطقی ترتیب کے بغیر ہی لکھا گیا ہے)۔ ہر قطعہ آیات (زیر تفسیر) کے لئے اولاً ایک عنوان تجویز کرنا ۔ شرح مفردات (کہیں کہیں) اسباب النزول اور احکام فقہیہ کے مستقل عنوانات مقرر کرنا' باقی باتیں وہ تنبیہات اور "فوائد" کے عنوانات کے تحت بیان کرتے ہیں ۔ اگرچہ مقرر کردہ عنوانات میں سے بھی وہ اکثر کو پوری طرح نہیں نبھا سکے ۔ مثلاً شرح مفردات صرف کلمات کے معنی مراد تک محدود ہے ۔ عنوانات بھی کئی جگہ محض تکلف بارد ہی معلوم ہوتے ہیں ۔

ب ۔ بعض جگہ اچھے تفسیری نکات بھی بیان کئے گئے ہیں مثلاً ص ۲۷ و ۲۸ پر صفات باری تعالی کے ضمن میں ص ۴۹ پر اثبات توحید کے بعض نکات یا ص ۶۲ پر فضائل علم کا بیان' ص ۱۰۲ پر اہل ایمان کی موت سے محبت کا ذکر' ص ۸۱ پر چالیس رات کے ذکر میں ایک صوفیانہ توجیہ' ص ۲۷ پر بعض عنوانات کی دو گانہ تقسیم وغیرہ وغیرہ ۔

ج ۔ فاضل مؤلف نے بعض جگہ اسرائیلیات کی مذمت کی ہے یا کم از کم تنقیدی زاویہ نگاہ اختیار کیا ہے ۔ مثلاً ص ۱۰۸ پر قصہ ھاروت و ماروت لکھنے کے بعد روایت پر تبصرہ۔ گو مختصر سہی ۔ کیا ہے ۔ ص ۹۳ پر "بعض" کی تفسیر کے بارے میں چھ تفسیری اقوال لکھ کر ان پر "لا طائل تحتہ" بھی لکھ دیا ہے ۔ اسرائیلیات پر تنقید کی سب سے اچھی مثال ص ۱۰۶ و ۱۰۳ پر ہے ۔ قصہ "سحر و سلیمان" کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ایسے قصے لکھنا بھی کاغذ اور سیاہی کا ضیاع ہے (ابن کثیر

نے عوج بن عنق سے متعلق روایات کی طرف سرسری اشارہ کرتے ہوئے بالکل اسی طرح کی عبارت لکھی ہے مگر انہوں نے کاغذ ' سیاہی اور وقت قصہ نقل کرنے پر ضائع ہی نہیں کئے جب کہ فاضل مؤلف نے سب کچھ لکھ دینے کے بعد یہ تنقید کی ہے) اسی طرح ص ۴۶ پر سبب نزول کے تحت ایک واقعہ بیان کر کے رواۃ (السدی و الکلبی) پر جرح کی ہے ۔ بلکہ ان کو کذاب تک لکھا ہے اور سند روایت کو " واہ جداً " (نہایت واہیات) کہا ہے ۔ اسی طرح ص ۲۹ پر وہب بن منبہ کی ایک روایت پر تنقید بھی کی ہے ۔ مگر یہ صرف چند مثالیں ہیں ۔ جیسا کہ ابھی آگے بیان ہو گا ۔ فاضل مؤلف نے اکثر جگہ اسرائیلی روایات بلکہ بعض دفعہ لغویات اور خرافات کو بھی بغیر کسی تبصرہ و تنقید کے نقل کر دیا ہے ۔

احکام فقہیہ کے تحت اچھے اور ضروری مسائل بھی بیان کئے گئے ہیں ۔ بعض جگہ استنباط احکام کے لطیف اشارات و نکات کا ذکر بھی ہے مثلاً ص ۱۱٦ پر عتق کا ایک مسئلہ اور اس کا طریق استنباط - تاہم احکام فقہیہ میں انہوں نے اپنی شافعیت کا واضح ذکر کیا ہے اور بعض جگہ مناظرانہ رنگ میں " ہماری دلیل " کہہ کر بھی بات کی ہے ' مثلاً ص ۱۰ پر بسم اللہ کی بحث میں یا اسی طرح ص ۱۱ ' اور ص ۱۲ پر بھی اس کی مثالیں موجود ہیں۔ اگر وہ صرف یہ کہہ دیتے کہ اس آیت سے فلاں نے وہ استنباط کیا ہے اور فلاں نے اس سے یہ دلیل لی ہے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا اور مؤلف کی وسعت نظر اور حریت فکر کی دلیل ہوتا (جیسے ابن رشد نے کیا ہے۔)

٦- اب ہم تصویر کے دوسرے رخ یعنی اس تفسیر کے معائب پر ایک نظر ڈالتے ہیں ۔ افسوس سے لکھنا پڑتا ہے کہ اس تفسیر میں بعض امور بری

طرح کھٹکتے ہیں ۔ بیشتر مقامات پر یوں لگتا ہے کہ گویا فاضل مؤلف کے سامنے کوئی واضح مقصد نہیں ہے اور شاید انہوں نے یہ تفسیر کسی علمی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ ' بلکہ محض " تفریح طبع " یا " تبرک " یا حصول " ثواب " کے لئے لکھی ہے ان قابل گرفت امور کا قصہ کچھ طویل ہی ہو گا تاہم اسے بیان کرنا افادیت بلکہ دلچسپی سے بھی خالی نہیں ہے ۔

ا- کئی جگہ وہ بلا تحقیق عجیب و غریب اقوال اور روایات درج کر دیتے ہیں جن میں سے بعض عقلاً نقلاً کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ہوتے مثلاً :

الف - ص ۱۲ پر " الفائدہ الاولی " کے تحت " بسم اللہ الرحمن الرحیم " کے ارتقاء اور تطور کا قصہ لکھتے ہیں کہ " آنحضرت پہلے باسمك اللھم لکھا کرتے تھے۔ پھر سورۃ ھود کے نزول کے بعد یہ " بسم اللہ " ہوا پھر سورہ الاسراء کے نزول کے بعد " بسم اللہ الرحمن الرحیم " ہوا اور پھر سورہ النمل کے نزول کے بعد پوری "بسم اللہ الرحمن الرحیم " لکھنے لگے۔ اب قطع نظر اس بات کے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کچھ لکھا نہیں کرتے تھے (مؤلف نے کان النبی یکتب لکھا ہے) مذکورہ بالا سورتوں کی ترتیب نزول بیان کردہ ترتیب سے مختلف بلکہ برعکس ہے ۔ یعنی بلحاظ ترتیب نزولی النمل پہلے ہے اس کے بعد الاسراء ہے اور سورہ ھود اس کے بھی کچھ عرصہ بعد نازل ہوئی تھی ۔ اگر فاضل مؤلف حکومت مصر کے مطبوعہ مصحف یا عزت دروزہ کی قائم کردہ ترتیب نزول سے ہی پڑتال کر لیتے تو روایت کا ضعف واضح ہو جاتا۔

ب- ص ۱۴ پر (فائدہ نمبر ۱۲) قیصر روم کا ایک واقعہ لکھ کر اس کے اسلام قبول کر لینے کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی صرف بسم اللہ کی شفا بخش تاثیر کی برکت سے ۔ واقعہ لکھ دینے کے بعد خود ہی واقعہ کی صحت کے بارے میں اپنے علم کی نفی بھی کر دی ہے ۔ واقعہ بداھۃً غلط معلوم ہوتا

ہے۔

ج۔ ص ۶۸ پر یہ عجیب روایت بھی لکھ دی ہے کہ حوا نے آدم کو پہلے شراب پلا کر ثمر ممنوع کھلا دیا تھا مگر اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب قول یہ لکھا ہے کہ حوا آدم کی بائیں پسلی سے پیدا ہوئی اور یہ کہ یہی وجہ ہے کہ تمام مردوں کی دائیں طرف اٹھارہ پسلیاں اور بائیں طرف سترہ پسلیاں ہوتی ہیں۔ اب علم تشریح الاعضاء کا ادنیٰ طالب علم بھی یہ بات جانتا ہے کہ مرد و عورت کی پسلی کی ساخت اور شکل میں تو شاید ایسا فرق موجود ہو جس سے کسی پسلی کی ھڈی سے مرد یا عورت کی پسلی ہونے کا پتہ چل جائے لیکن دونوں میں پسلیوں کی تعداد بارہ بارہ ہی ہوتی ہے یعنی بارہ دائیں اور بارہ ہی بائیں طرف۔ اس کے ساتھ ہی سانپ وغیرہ والی اسرائیلی روایت مزید لکھ ڈالی ہیں اور جرم آدم کی عجیب تفتیش کر ڈالی ہے۔

د۔ ص ۸۰ پر اسرائیلیوں کے خروج کے قصہ میں اور ص ۸۱ و ص ۸۲ پر عصائے موسیٰ کے عجائبات و خصوصیات اور ص ۸۳ پر اس پتھر کی تاریخ جس پر عصا لگا تھا وغیرہ' بلا تحقیق و تنقید روایات درج کر دی ہیں۔

ھ۔ ص ۱۱۱ پر فسخ کی اقسام ثلاثہ کا بیان بھی اسی بلا تحقیق و تبصرہ نقل در نقل کی مثال ہے۔

و۔ ص ۱۱۵ پر مسیحی بادشاہ کے القدس (یروشلم) کو برباد و ویران کرنے اور پھر مسلمانوں کے اسے دوبارہ آباد اور تعمیر کرنے کا ذکر کیا ہے۔ القدس رومیوں نے برباد کیا تھا جب وہ عیسائی نہیں ہوئے تھے' وہ مسلمانوں کے آنے سے پہلے ایک آباد شہر تھا (اور عیسائیوں کا گڑھ تھا) حضرت عمرؓ اسی شہر میں تو فاتحانہ صلح نامہ پر دستخط کرنے خود تشریف لائے تھے۔

ز۔ ص ۱۱۸ پر بحیرا راھب کے مدینہ منورہ آکر اسلام قبول کرنے کا ذکر بلا حوالہ محض سبب نزول کے طور پر بیان کیا ہے۔ جو محل نظر ہے۔

ح۔ ص ۱۲۵ پر سوائے دس انبیاء کے باقی سب کا اسرائیل سے ہونا بیان کیا ہے۔ انبیائے بنی اسرائیل کی کثرت بجا مگر یہ بیان صریح قرآنی آیات کے مضمون کے خلاف ہے جن میں ہر امت اور ہر قریہ میں بعثت انبیاء کا ذکر ہے۔ ہاں اگر صرف قرآن کریم میں مذکورہ انبیاء کی بات کرتے جب بھی بات بن جاتی۔

۲۔ بعض قطعاً غیر صحیح قصے محض اعجوبہ پسندی کی جبلت کی تسکین کے لئے بیان کر دیئے ہیں۔ اور سند وغیرہ کی تحقیق کرنے کی قطعاً تکلیف گوارا نہیں فرمائی گئی۔ اس طرح بعض جگہ تفسیر سے یکسر غیر متعلق یا تفسیر کے لئے غیر مناسب اور غیر شایاں قصے بھی نقل کر دیئے ہیں مثلاً:

الف۔ ص ۱۸-۱۹ پر عمرو بن معدیکرب اور ایک شیخ اور اس کی لڑکی کا واقعہ (جو دراصل جن تھے) لکھ کر پورے ایک صفحہ سے زیادہ جگہ ضائع کی ہے۔

ب۔ ص ۲۱ پر نوشیرواں عادل کا واقعہ اور اس سے متعلق ایک حدیث نبوی بھی لکھ دی ہے جس کی صحت بہرحال تحقیق طلب ہے۔ (کم از کم جامع الصغیر میں مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی)۔

ج۔ ص ۸۱-۸۲ پر عصائے موسیٰ اور "حجر موسیٰ کے عجائبات" کا بیان بھی اسی اعجوبہ پسندی کا نمونہ ہے۔

د۔ ص ۹۱-۹۲ پر ذبح بقرہ والے قصے کی دو عجیب و غریب بے سروپا حکایات اسی اعجوبہ پسندی کا نادر نمونہ ہیں۔ کسی تحقیق و تنقید کے بغیر یہ واقعات نقل کر دیئے گئے ہیں۔

۳۔ بلا وجہ تطویل بذریعہ قصص و اشعار:

حالانکہ مؤلف شروع میں فضول طول سے بچنے کا عہد کر کے چلے تھے مگر وہ اسے نبھا نہیں سکے۔ کئی جگہ قصص یا اشعار بلاوجہ اور بلا ضرورت لاتے ہیں حالانکہ فہم قرآن ان پر قطعاً منحصر نہیں ہوتا۔ بلکہ شاید وہ اس میں سد راہ ثابت ہو سکتے ہیں۔

الف۔ ص ۲۸ پر امام غزالی کے اشعار ص ۷۷ پر ابو الاسود دؤلی کے ۲۸ اشعار اور ص ۱۲۶ پر خود اپنے کسی نعتیہ قصیدے کے پورے ۲۰ اشعار نقل کر ڈالے ہیں بلکہ ص ۱۲۷ پر ۲۰ احادیث نبویہ کا نقل کرنا بھی اس عدم توازن کا مظہر ہے۔

ب۔ ص ۴۱-۴۳ پر "حکایات اسخیاء و بخلاء" کا بیان کرنا اور اسی جگہ ایک سخی کی قبر کا عجیب و غریب واقعہ نقل کرنا بھی اعجوبہ پسندی کی ایک مثال ہے۔

ج۔ ص ۶۶ پر حاتم الاصم کے بعض واقعات غیر ضروری طوالت کے سوا کچھ نہیں۔ ص ۸۶-۸۸ پر حضرت سلمان فارسی کے تلاش حق اور قبول اسلام کا واقعہ گو بحوالہ ابن جریر ہی نقل کیا ہے مگر یہ اطناب و ایجاز اعتدال کا کوئی اچھا نمونہ تو ہرگز نہیں ہے خصوصاً کتاب تفسیر میں۔

۴۔ المعانی الاشاریہ کے تحت بعض صوفیانہ نکات یا واعظانہ اشارات کا بیان:۔

فاضل مؤلف بعض دفعہ عجیب مگر غیر مفید باتیں اس عنوان کے تحت لکھ جاتے ہیں مثلاً ص ۱۲ پر فائدہ نمبر ۴ میں بحوالہ النسفی تمام کتب سماویہ بشمول قرآن کا خلاصہ بسم اللہ میں سمو دیا ہے' اسی طرح ص ۱۲ پر فائدہ نمبر ۶ کے تحت بسم اللہ کے حروف کو اس کے حروف سے شروع ہونے والے اسماء حسنیٰ کی مفتاح قرار دینا۔ (اس طرح ۴۵ اسماء حسنیٰ بغیر مفتاح ہی رہ جاتے ہیں)۔ صفحہ ۱۴ پر یہ عجیب و غریب نکتہ (فائدہ نمبر ۱۱ میں) بیان کیا ہے کہ دن رات کے ۲۴ گھنٹوں میں سے پانچ گھنٹے تو پانچ نمازوں میں گئے (اگرچہ ایک گھنٹہ فی نماز بھی محل نظر ہی

ہے) باقی انیس (۱۹) گھنٹوں کے گناہ بسم اللہ کے انیس حروف کی برکت سے معاف ہو جائیں گے ۔ ص ۱۵ پر فائدہ نمبر ۱۴ ' ۱۶ اور ۱۷ میں بیان کردہ عجیب و غریب نکات اس کے علاوہ ہیں ۔ اس کے ساتھ ہی ص ۱۴ پر دیئے گئے فائدہ نمبر ۱۰ اور ص ۱۵ والے فائدہ نمبر ۲۰ کے تحت حضرت ابوبکر اور خاتم رسول کا واقعہ بھی اسی قبیل سے ہے ۔ ص ۱۷ پر فائدہ نمبر ۲۷ اور ۲۸ ' میں بیان کردہ کوے اور بچھو کی حکایات بھی اعجوبہ پسندی اور کرامات پرستی کا مظہر ہیں ۔ اسی صفحہ ۱۷ کے فائدہ نمبر ۳۰ میں بیان کردہ واقعہ سے نتیجہ بھی عجیب نکالا ہے ص ۲۷ پر فائدہ نمبر ۴ کے تحت فضائل الفاتحہ کے ضمن میں سورۃ الفاتحہ کے اندر وارد نہ ہونے والے (حروف) سات حروف سے عجیب و غریب استنباط نہ تفسیر ہے نہ فقہ نہ تصوف بلکہ نرم سے نرم الفاظ میں بھی اسے ذہنی بازی گری یا پھر "باطنیت" قرار دیا جا سکتا ہے ۔ مزے کی بات یہ ہے کہ اس مضمون کو دوبارہ اپنے اشعار میں بیان کیا ہے اور ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ ایسے نکات صرف "فطاحل علماء" اور "مفکرین اذکیاء" کو ہی سوجھ سکتے ہیں ۔ سبحان اللہ۔

۵- غیر متوازن نحوی یا لغوی مباحث:

فہم قرآن کے لئے موزوں و مناسب اور ضروری لغوی و نحوی مباحث کی اہمیت اور ضرورت بیان کرنا تحصیل حاصل ہے مگر فاضل مؤلف اس معاملے میں اکثر خاموش ہی رہتے ہیں ۔ شرح مفردات کے عنوان معنیٰ کے تحت بھی وہ حرف لفظ کی بجائے لفظ (معنی مراد) لکھ دینے پر اکتفاء کرتے ہیں اور اعراب کی بحث کو تو وہ مستقل عنوان کے طور پر بیان ہی نہیں کرتے ۔ تاہم کہیں بالکل غیر ضروری صرفی نحوی امور بیان کرنے لگ جاتے ہیں جن کا فہم قرآن سے کچھ بھی تعلق نہیں بنتا مثلاً ص ۱۳ پر فائدہ نمبر ۷ کے ماتحت دس کلمات مولدہ کی فہرست اس عدم توازن کی ایک مثال ہے ۔ ص ۱۰ پر بسم اللہ کے اعراب کی ذرا سی بحث ضرور کی ہے ۔ اس کے بعد ص ۱۰۰ پر "بئس" کے قواعد کے ضمن میں الفیہ ابن

مالک کے تین اشعار بھی نقل کر دیئے ہیں ۔ کہیں کہیں کوئی اچھی بات بھی اس ضمن میں بیان ہوئی ہے مثلاً ص ۱۲۱ پر من ذریتی میں " من " سے متعلق ایک نکتہ - لغوی و نحوی مباحث میں مؤلف کا رویہ بڑا ہی غیر متوازن ہے ۔ زیادہ تر اس پہلو کو تشنہ ہی چھوڑ دیا گیا ہے ۔

مندرجہ بالا امور و شواہد کی روشنی میں اس مسودہ تفسیر کے متعلق محتاط رائے یہی دی جا سکتی ہے ۔

۱- فاضل مؤلف کے سامنے تفسیر نویسی کا کوئی واضح اور متعین لائحہ عمل یا مقصد نہیں ہے ۔ تفسیری اقوال نقل کرتے وقت انہوں نے " غث و سمین " سب کو یکجا کر دیا ہے ۔ اخذ و اقتباس پر بھی وہ کوئی واضح اور یکساں معیار ملحوظ نہیں رکھ سکے ۔

۲- فاضل مؤلف عصری مقتضیات اور جدید مباحث سے یا تو قطعاً بے خبر ہیں یا جان بوجھ کر انہیں چھیڑنا ہی نہیں چاہتے ۔ وہ صرف قدیم تفاسیر کے خول کے اندر ہی رہنا چاہتے ہیں اور اس میں بھی روایت اور نقل کے روایتی اور تحقیقی پہلو سے یا تو بے خبر ہیں یا دانستہ آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔

۳- تفسیر میں متوسط (بلحاظ حجم کم از کم) راستہ اختیار کرنے کو بھی وہ نباہ نہیں سکے۔ ممکن ہے صفحوں کے لحاظ سے ان کے سامنے کوئی مقررہ معیار ہو مثلاً یہ کہ ہر جز کی تفسیر سو یا سوا سو صفحات کے اندر ہی محصور رکھنا مقصود ہو (جیسا کہ جزء اول کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے)- لیکن وہ اس حجم کے اندر بھی مباحث کا کوئی یکساں معیار اور توازن ہرگز برقرار نہیں رکھ سکے کہیں غیر ضروری تطویل ہے اور کہیں تشنگی آفرین اختصار۔

۴- فاضل مؤلف پر ادب ' شعر اور تصوف کا رنگ غالب ہے مگر ذوق کچھ

زیادہ بلند نہیں ہے۔ ادب و شعر اور وعظ و تصوف کا رنگ تفسیر میں ایک تناسب اور توازن کے ساتھ ہو تو اس کی رونق میں اضافہ کا موجب بنتا ہے بشرطیکہ معیار ذوق بلند ہو مگر یہاں وہ بھی ناپید ہے۔

۵- تفسیر کے دوسرے تمام پہلوؤں بالخصوص جدید مباحث سے یکسر آنکھیں بند کر لینا ممکن ہے فاضل مؤلف کے نزدیک باعث حصول ثواب و تبرک ہو مگر ان کی یہ تفسیر موجودہ تفسیری ادب پر کسی خاص خلاء کو پر کرتی نظر نہیں آتی' البتہ بعض ذہنی الجھنوں کا باعث بن سکتی ہے۔

سیرة النبی
علی صاحبها الصلوة والتسلیم

اخلاق نبوت سے اکتسابِ فیض کی شرط اور علامت

پروفیسر صاحب موصوف کا یہ مضمون گورنمنٹ اسلامیہ کالج سول لائنز لاہور کے سیرت نمبر (۱۹۸۲ء) میں شائع ہوا تھا۔

خذ العفو وأمر بالمعروف و أعرض عن الجاهلين (الاعراف : ۱۹۹).

سیرت نگاران رسول صلی اللہ علیہ وسلم ' میں سے ایک سے زیادہ نے اس سوال پر اپنے اپنے رنگ میں بحث کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری پیغام کی رسالت اور اپنے آخری نبی کی بعثت کے لیے اہل عرب کو ہی کیوں منتخب فرمایا؟

مشہور مصری مؤلف لطفی جمعہ نے اپنی کتاب "ثورۃ الاسلام و بطل الانبیاء" کا آغاز ہی اس طرح کیا ہے :

"دنیا کی تاریخ ' انسانی تمدن کی داستان اور قدیم و جدید تہذیبوں کی کہانی میں کتنے ہی قابل توجیہہ واقعات اور پہیلی یا معمہ سے بھی زیادہ حیران کن چیزیں سامنے آتی ہیں جنہیں پڑھ کر یا سن کر آدمی محو حیرت رہ جاتا ہے--- اور اسی قسم کے ناقابل فہم معموں میں سے یہ چیستاں بھی ہے کہ آخر اللہ نے انوار نبوت و رسالت کی تجلی گاہ بنانے کے لیے جزیرۃ العرب کو ہی کیوں منتخب کیا ؟" (لطفی ص ۷)۔

اور کچھ آگے چل کر اہل عرب کا عموماً اور قریش کا خصوصاً حوالہ دیتے ہوئے یہی سوال دہرایا ہے :

" آخر اللہ تعالیٰ نے باقی ساری مخلوقات کو چھوڑ کر ان لوگوں ہی کو کیوں

اس دین کا سرچشمہ اور اس کا مرکز و منبع بنانے کے لیے چن لیا ؟ (لطفی ص ۳۸)۔

اسی طرح سید سلیمان ندوی نے سیرۃ النبی کی جلد چہارم میں "عربوں کی خصوصیات اور خیر الامم بننے کی صلاحیت" کے عنوان سے ایک باب میں اس سوال کے جواب سے بحث کی ہے۔ اس موضوع پر تازہ ترین اور بہترین بحث مولانا ابو الحسن علی ندوی کی کتاب "نبی رحمت" میں کی گئی ہے۔ جس کے ایک باب کا عنوان ہے :

" محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جزیرۃ العرب میں کیوں مبعوث ہوئے؟"--- اس قسم کے سیرت نگاروں نے اپنی اپنی دانش کے مطابق اس انتخاب ربانی کے لیے اہل عرب کے دنیا کی دوسری قوموں سے زیادہ اہل اور مستحق ٹھہرنے کے مختلف اسباب یا نکات گنوائے ہیں۔ مگر ان سب میں مشترک چیز اہل عرب کی بعض خاص خاص اخلاقی خوبیوں کا ذکر ہے۔ جس نے ان لوگوں کی فطرت سلیمہ کو مسخ ہونے سے بڑی حد تک محفوظ رکھا۔

--- یہ سوال کہ آخر اللہ تعالیٰ نے اس وقت کی تمام مہذب اور متمدن قوموں کو چھوڑ کر عرب کے ان گمنام نشینوں کو اس منصب عظیم کے لیے کیوں چن لیا؟ اگر یہی نبی ہندوؤں ' بدھوں ' یہودیوں یا چینیوں ' ایرانیوں اور رومیوں میں سے کسی ایک قوم میں مبعوث کر دیے جاتے تو کیا وہی نتائج حاصل نہ ہوتے اور ویسا ہی انقلاب برپا نہ ہو جاتا جو اہل عرب کے ذریعے سے ہوا ؟

--- جو وقت کی "بڑی طاقتیں" (Super Powers) تھیں کیا ان میں سے کوئی بھی "بہترین" امت بننے کے فرائض سر انجام نہیں دے سکتی تھی ؟

--- بظاہر یہ سوالات لغو نظر آتے ہیں اس لیے کہ مصالح کلیہ الٰھیہ کا احاطہ انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ اور اسی لیے خود قرآن کریم نے اس مسئلہ پر یہ فیصلہ دے دیا ہے کہ:

"اور اللہ سب سے بہتر جانتا ہے کہ اس کا یہ پیغام کہاں اور کس کے حوالے کیا جائے"۔ (الانعام ۱۲۴)۔

تاہم اس انداز فکر سے غالباً ایک اور سوال کا جواب سامنے آ سکتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہم مسلمانوں میں آج اللہ کی کتاب اور اس کے آخری نبی سے انتساب اور اسلام کے نعرہ ہائے بے حد و حساب اور ان کے فیوض و برکات سے اکتساب کی علامات کیوں نایاب ہوتی جا رہی ہیں؟ کیا ہم کہیں عہدِ جاہلیت کے یہود و ہنود یا روم و عجم کی طرح بعض ایسی بنیادی اقدار سے تو منحرف نہیں ہو گئے جن کو نبوت سے اکتساب فیض کی شرط قرار دیا جا سکتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۲۳ سال کی قلیل مدت میں اہل عرب کی جس طرح کایا پلٹ دی وہ عجائبات تاریخ کا سب سے بڑا عجوبہ ہے۔ عربوں کی اس قلب ماہیت اور تاریخ عالم کے اس سب سے حیرت انگیز انقلاب کی اہمیت اور عظمت اور اس کے نتائج کی ہمہ گیری اور وسعت کو سمجھنے کے لیے سیرت نگار ظہور اسلام کے وقت دنیا بھر کی عموماً اور اہل عرب کی خصوصاً دینی ' معاشی ' سماجی اور اخلاقی حالت بلکہ ان سب حالتوں کی ابتری کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ ہمارے موضوع کا تعلق اخلاقی حالت سے ہے۔

عجمی یعنی غیر عرب اقوام کی ناگفتہ بہ اخلاقی حالت کا بیان یوں تو کم و بیش سیرت یا تاریخ کی ہر ایک کتاب میں مل جاتا ہے لیکن ان تمام اخلاقی خرابیوں کی اصل وجہ کا تجزیہ جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اپنی کتاب "حجۃ اللہ البالغۃ" میں کیا ہے کسی اور کتاب میں اس کی مثال کم ملتی ہے۔ اگرچہ حضرت شاہ صاحب نے اپنے زمانے کی اصطلاحات اور دور کے رسم و رواج کی زبان میں بات کی ہے مگر معناً یہ بڑی حد تک آج ہم پر منطبق ہوتی نظر آتی ہے بلکہ اس میں ہماری اخلاقی بیماری کی صحیح تشخیص نظر آتی ہے۔ حضرت دہلوی کا یہ بیان اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ ان کے بعد آنے والے مؤلفین کو اس موضوع

(چھٹی صدی مسیحی میں اقوام و مذاہب عالم کی حالت) پر لکھتے ہوئے جدید یورپی مطبوعات و تالیفات سے استفادہ اور دائرہ ہائے معارف کے ذریعے اپنی معلومات میں اضافہ کا موقع ملا جن کا شاہ صاحب کے زمانے میں کہیں وجود تک نہ تھا اس لحاظ سے ان کا یہ بیان تاریخ اور فطرت انسانی کے بارے میں ان کے علم لدنی کا مظہر معلوم ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی اس ساری تحلیل و تفصیل سے جو بات کھل کر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ تعیش پسندی ' تن آسانی اور دنیوی لذائذ و مفاخر کی خاطر تمام اخلاقی قدروں کو پامال کرنے والے لوگوں کے لیے بحیثیت ایک قوم یا ملت کے (کیونکہ غیر معمولی افراد کی قلیل تعداد تو ہر جگہ ممکن ہے) نبوت سے اکتساب فیض کے امکانات بہت کم ہوتے ہیں خصوصاً اس درجے کا اکتساب جس سے خیر الامم بننے کی صلاحیت پیدا ہو جائے ہرگز ممکن نہیں ہوتا--- اور شاید یہی وجہ تھی کہ مشیت الٰہی نے ان اقوام کو اس منصبِ عظیم کا اہل نہ سمجھ کر نظرانداز کر دیا۔

اب دوسری طرف اگر اہل عرب یعنی ان لوگوں کے قبل از اسلام رزائل و فضائل پر ایک نظر ڈالیں ' جو فیضان نبوت کی بدولت بہترین امت بن گئے ' تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی دینی حالت تو ناگفتہ بہ تھی ہی ان کی اخلاقی حالت بھی سخت دگرگوں تھی۔ اور سیرت نگاروں نے بجا طور پر اسے "شب ظلمت" ، "عرب کا تاریک دور " اور "فساد بر و بحر" وغیرہ عنوانات کے تحت اس کی کیفیت بیان کی ہے۔

یہ لوگ بغض و انتقام' سنگدلی و سفاکی ' چوری اور رہزنی' قتل و غارت' بے حیائی و بدتمیزی' زنا و فواحش' نسبی تعصب و غرور 'قمار بازی' شراب نوشی اور دختر کشی و سود خوری میں قریب قریب ضرب المثل تھے۔ اور ان سب معائب کی تفصیل سے ادب و تاریخ کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔

لیکن سب معائب اور ساری خرابیوں کے باوجود مختلف عوامل نے ان کے اندر بنیادی اور اصولی اخلاق کے احساس کو بالکل مردہ نہیں ہونے دیا تھا۔ وہ محاسن اخلاق سے یکسر معریٰ نہ تھے بلکہ اخلاقی تعلیمات کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ ان کے نظام اخلاق کے بدترین اجزاء میں بھی اخلاق حسنہ کی ایک جھلک موجود تھی۔ شراب نوشی اور قمار بازی' فیاضی اور سخاوت کا مظہر تھی۔ دختر کشی کا رواج غیرت کا نتیجہ تھا۔ اور قبائلی عصبیت در اصل قومی حمیت کی ہی بگڑی ہوئی شکل تھی۔ غیرت' پابندی عہد' شجاعت' فیاضی اور صلہ رحمی ان کے معروف اخلاق تھے۔ اسی طرح وہ معروف (بھلائی)' امانت' راست گوئی اور پاکدامنی کو کرم الخلق اور خصال الخیر میں شمار کرتے تھے۔ اور جس آدمی میں یہ صفات پائی جاتی تھیں اسے توقیر و تکریم کا مستحق سمجھتے تھے۔

یہ درست ہے کہ ان کے ہاں اخلاق حسنہ کی بنیاد زیادہ تر شہرت طلبی' حب جاہ اور ناموری پر تھی۔ تاہم ان کے اخلاق و اعمال میں ایسے عناصر و اجزاء بھی شامل تھے جنہیں اسلام نے بھی محاسن و مکارم شمار کیا --- مشہور حدیث "خیارکم فی الجاھلیة خیارکم فی الاسلام اذا فقھوا" میں اس تحویل قبلۂ اخلاق" کی طرف اشارہ ہے۔ اس لیے کہ دوسری جگہ خود حدیث میں ہی خیارکم کی تفسیر "خیارکم احسنکم اخلاقاً" سے کی گئی ہے۔

دور جاہلیت کے جن واقعات و حوادث میں اہل عرب خصوصاً اہل مکہ کے اخلاقی محاسن کی ایک واضح جھلک نظر آتی ہے۔ اس کی ایک مثال تاریخ نے "حلف الفضول" کی صورت میں محفوظ رکھی ہے۔ عبداللہ بن جدعان کے مکان پر منعقد ہونے والے اسی حلف میں (جس کی وجہ تسمیہ جو بھی ہو) شامل ہونے والے قریش کے بعض خانوادوں کے نمائندوں نے یہ عہد کیا تھا کہ وہ مکہ میں ظلم و بے انصافی کے واقعات کو محض غیر جانبدار مبصر یا خاموش تماشائی کی حیثیت سے نہیں دیکھیں گے۔ ایک مظلوم کی عملی اور ٹھوس مدد کیا کریں گے۔

یہ حلف جسے سیرت نگار "اکرم حلف و اشرفہ سمع بہ فی العرب" (عربوں کی تاریخ کا سب سے شریفانہ اور بہترین معاہدہ) قرار دیتے ہیں۔ ابن ہشام کے مطابق اس کے اغراض و مقاصد یوں تھے :

"انہوں نے عہد و پیمان باندھا کہ مکہ میں مقامی یا غیر مقامی جس آدمی پر بھی وہ کوئی ظلم ہوتے دیکھیں گے تو وہ سب مل کر مظلوم کی مدد کریں گے اور ظالم کو مجبور کر دیں گے کہ وہ مظلوم پر کیے گئے ظلم کی پوری پوری تلافی کرے (سیرت ابن ہشام)۔

کہا جا سکتا ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ اس معاہدے کا دائرہ نفاذ بہت محدود تھا۔ اس کا مقصد صرف حرم مکہ میں مظالم کی روک تھام تھا۔ اور اس کا فائدہ بھی بالآخر اہل مکہ ہی کو تھا۔ تاکہ حرم کی عزت و حرمت لوگوں کے دلوں سے کم نہ ہونے پائے لیکن کیا اپنے وطن عزیز کے کسی ایک شہر بلکہ کسی ' گاؤں میں بھی اس طرح کا کوئی ادارہ یا تنظیم قائم ہے ؟ چلیے اپنے وطن یا شہر کی ساکھ کی خاطر ہی سہی --- حالانکہ ایسا کرنا ہمارا دینی فریضہ ہے۔

پھر تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس معاہدہ کے شرکاء نے اپنی بات کو صدق دلی اور بے لاگ منصفانہ قوت کے ساتھ نافذ بھی کیا تھا (تفصیل کے لیے دیکھیے ابن کثیر جلد اول ص ۲۵۹-۲۶۱)۔

آج یو این او اور سلامتی کونسل تک میں مہذب ترین لوگ انصاف اور حق کو کس طرح اپنی سیاسی مصلحتوں پر قربان کر دیتے ہیں' اسے سامنے رکھیں تو حلف الفضول منعقد کرنے والوں کی اخلاقی قوت ' ان کی فطرت سلیمہ کا وزن اور ان کے اندر خیر الامم کے ہراول دستوں میں شمولیت کے شرف کی اخلاقی استعداد کا اندازہ ہوتا ہے۔

آقائے دو جہاں خود بھی (بعمر بیس سال) عربوں کے اس سب سے شریفانہ معاہدہ میں شامل ہوئے تھے۔ آپ اس معاہدہ سے بہت خوش تھے اور

بعثت کے بعد بھی آپ نے اس کی تعریف و تحسین کی۔

الغرض اگرچہ اہل عرب کی خوبیاں بھی جاہلی رذائل کے خس و خاشاک میں دب کر رہ گئی تھیں۔ تاہم یہ ثابت ہے کہ ان میں بعض نہایت اچھے اخلاقی اوصاف موجود تھے۔ کم ازکم حفاظت حق اور اعانت مظلوم کی حد تک تو آج کی متمدن ترین اقوام بھی ابھی تک عرب جاہلیت سے کچھ نیچے ہی کے درجے پر ہیں۔

اہل عرب کی مثال ایک ایسی زرخیز زمین کی تھی جو کاشت و نگہداشت کے نہ ہونے کے باعث خود رو خاردار جھاڑیوں کا جنگل بن گئی تھی۔ ان میں خیر کے سوتے اٹ ضرور گئے تھے مگر بالکل خشک نہیں ہوئے تھے۔ وہ ایک ایسا بیج تھے جو قوت نمو سے محروم نہیں ہوا تھا۔ ہادی برحق نے اس قوم کے ان اخلاقی محاسن کو ترتیب دے کر مکارم اخلاق کی بلندیوں تک پہنچا دیا۔ واقعی وہ ایک طرح سے اس کے اہل اور حق دار ہونے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ وکانوا احق بها واهلها (الفتح : ٢٦)۔

ہمارے اس موقف کہ نبوت سے اکتساب فیض کے لیے اخلاقی خوبیاں ایک شرط کی حیثیت رکھتی ہیں۔ کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ سب سے پہلے مسلمان ہونے والے لوگ اخلاقی محاسن کے مداح بھی تھے اور ان سے متصف بھی۔

سب سے پہلے ام المومنین خدیجہؓ کا معاملہ دیکھیے۔ وہ زمانۂ جاہلیت میں اپنی پاکبازی کے باعث "طاہرہ" کے لقب سے مشہور تھیں۔ چنانچہ ابن ہشام لکھتے ہیں :

"وہ زمانۂ جاہلیت میں اپنی پاکیزگی اور پاکدامنی کے باعث طاہرہ کہہ کر پکاری جاتی تھیں"۔

حضرت خدیجہؓ نے نکاح سے قبل ایک عورت کے ذریعے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کا عندیہ معلوم کرنے کے بعد آپ کو گھر میں بلوایا اور مندرجہ ذیل الفاظ میں اپنا رشتہ خود پیش کیا:

"اے میرے چچا زاد! میرے اندر آپ کی طرف میلان کئی وجوہ سے پیدا ہوا ہے۔ ازاں جملہ یہ کہ آپ سے میری (برادری کی) رشتہ داری بھی ہے۔ آپ اپنی قوم میں صاحب عزت بھی ہیں۔ ان سب پر مستزاد آپ کی امانت' اخلاص اور راست گفتاری ہے۔"

پہلی وحی کے نزول اور بعثت کے ابتدائی ایام میں جو واقعات و حالات پیش آئے تھے ان کی بناء پر حضرت خدیجہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان الفاظ میں تسلی دی تھی:

"ہرگز نہیں بخدا اللہ تعالیٰ آپ کو کبھی رسوا نہیں کرے گا آپ رشتہ داری کا پاس لحاظ کرتے ہیں۔ دوسروں کا بوجھ ہلکا کرتے ہیں۔ محتاجوں کے کام آتے ہیں مہمان نواز ہیں اور راہ حق کی تکلیفوں اور مصیبتوں میں مدد کرتے ہیں"۔

مردوں میں سب سے پہلے ایمان لانے والے حضرت ابو بکر صدیقؓ تھے ان کے بارے میں سیرت نگار لکھتے ہیں کہ آپ ایک با اخلاق اور نیک دل تاجر تھے۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے قبل اسلام اخلاقی محاسن کی ایک گواہی ابن الدغنہ کے بیان سے ملتی ہے یہ واقعہ یوں ہے کہ قریش کی ایذا رسانی سے تنگ آ کر ابو بکر الصدیق بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر غالباً حبشہ کی طرف ہجرت کے لیے روانہ ہوئے مکہ مکرمہ سے دو ایک دن کے فاصلے پر انہیں ابن الدغنہ ملا (اصل نام سبیعہ بن رفیع تھا اور وہ اس وقت احابیش کا سردار تھا جو ایک مجموعہ قبائل تھا) اس نے پوچھا تم کہاں چلے؟ جب انہوں نے بتایا کہ میری قوم نے مجھے نکلنے پر مجبور کر دیا ہے اور انہوں نے مجھے بہت ہی

اذیت پہنچائی ہے اور سخت مصیبت میں ڈال دیا ہے۔ تو ابن الدغنہ نے کہا:

"یہ کیسے ہو سکتا ہے ؟ بخدا آپ تو قبیلہ کے مایۂ ناز فرزند ہیں آپ مصیبت زدگان کی مدد کرتے ہیں نیکی اور بھلائی کے کاموں میں حصہ لیتے اور محتاجوں کے کام آتے ہیں۔ واپس چلیے میں آپ کی حفاظت کا ذمہ لیتا ہوں"۔

ہم ان مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں ورنہ تمام "سابقین اولین" صحابہؓ میں قبل از اسلام ہی کسی نہ کسی خالص اخلاقی خوبی کے وجود پر دلالت کرنے والے واقعات مل سکتے ہیں۔

اور شاید اہل عرب کی محاسن شناسی اور محاسن پذیری کی اس صلاحیت اور اعمال و اخلاق میں حسن و جمال کی ستائش کی اہلیت کی بنا پر ہی ایسا ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب پاک کے محاسن و فضائل کے جمال بے مثال میں سے آپ کے ہم وطنوں کو سب سے پہلے آپ کے "خلق عظیم" ہی کی وہ جھلک دکھائی جس نے ان کے دل موہ لیے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از بعثت ہی اپنے نام کے بجائے الصادق اور الامین کے لقب سے پکارا جانا تو سیرت کے مبتدی طالب علم کو بھی معلوم ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ حضور کے صاحبِ خلق عظیم ہونے کا تعلق آپ کی قبل از بعثت زندگی سے ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ اخلاقیات نبوی کے کسی بھی بیان میں آیت کریمہ "وانك لعلى خلق عظيم" (کہ آپ کی اخلاقی عظمت تو یقیناً ایک مسلمہ امر ہے)کو کورس کے بند کی حیثیت حاصل ہے۔ اس آیت سے اور اس کی تفسیر میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے مشہور حدیث "كان خلقه القرآن" (کہ آپ کا اخلاق تو قرآن تھا) سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضورؐ کے اخلاق کی تشکیل اور مکارم کی تکمیل قرآن کریم کے ذریعے اور اس کے مطابق ہوئی۔ مگر قابل غور بات یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ " وانك لعلى خلق عظيم" سورۃ

القلم کی چوتھی آیت ہے اور اس بات پر قریباً سب اہل علم کا اتفاق ہے کہ سورۃ القلم بلحاظ نزول قرآن کریم کی دوسری یعنی بالکل ابتدائی دور کی مکی سورت ہے اور یہ آیت مبارکہ (وانك لعلى خلق عظيم) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صداقت پر سب سے پہلی عقلی دلیل ہے جو قرآن پاک نے پیش کی۔

(اس مضمون کی دوسری آیات جو سورہ یونس اور سورۃ العنکبوت میں آئی ہیں وہ بھی مکی دور کی ہیں مگر بعد کی ہیں)۔

قرآن حکیم کا آپ کے خلق عظیم کو بطور دلیل پیش کرنے سے مدحیہ پہلو کے علاوہ چند مزید امور سامنے آتے ہیں ازاں جملہ :

اولاً یہ کہ اہل مکہ (جو جاہلیت عرب کے رذائل و فضائل کے نمائندہ قرار دیئے جا سکتے ہیں) میں اتنی عموماً اخلاقی حس ضرور تھی کہ وہ اخلاقی عظمت پر مبنی اس استدلال سے قائل کیے جا سکتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضورؐ کے اخلاق عالیہ کی طرف یہ بلیغ اشارہ کرنے کے بعد اسی سورت کی اگلی آیت (۱۰ تا۱۴) میں یہ بیان ہوا ہے کہ جو آدمی مجموعہ رذائل ہو ' چاہے وہ کتنا ہی صاحب جاہ و مال ہو اسے ہیچ سمجھو۔ فرمایا :

"ہرگز نہ دبو اس شخص سے جو قسمیں کھانے والا ' پست فطرت ' طعنہ جو' چغل خور' مانع خیر' دھاندلی باز ' بدعمل ' جفاکار اور ساتھ ہی بداصل بھی ہے محض اسی بنا پر (چوہدری بنا پھرتا ہے) کہ بہت مال و اولاد رکھتا ہے۔ (القلم : ۱۰-۱۴)۔

معلوم ہوتا ہے کہ مخاطبین "خلق عظیم" اور ان آیات میں بیان کردہ "رذائل تسعہ" کے تغایر و تباین کو سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

ثانیاً یہ کہ اس آیت (وانك لعلى خلق عظيم) کے مضمون اور اس کے زمانۂ نزول کو سامنے رکھنے سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ آنحضرت قبل از بعثت ہی صاحب خلق عظیم تھے۔

محمد عزت دروزہ لکھتے ہیں :

" اور یہ خلق عظیم جس کی بنا پر آنحضورؐ اس ثنائے ربانی کے مستحق ٹھہرے۔ اس سے آپ یقیناً قبل از بعثت آراستہ ہو چکے تھے بلکہ اسی چیز نے آپؐ کو اس برگزیدگی اور اس منصب عظیم کا اہل بنا دیا تھا اور یوں تو اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے کہ اس کی رسالت کے لیے کون اور کتنا موزوں ہے"۔

یوں لگتا ہے کہ قرآن کریم نے آنحضورؐ کے خلق کی تشکیل یا تکمیل نہیں کی بلکہ اسے تدریجاً نمودار کیا ہے۔ قرآن و سنت میں اخلاقیات پر جو کچھ بھی بیان ہوا ہے وہ صرف آنحضرت کے خلق عظیم کے خدوخال کی مکمل تصویر کشی ہے۔ اور اسی لیے آپ کی ذات گرامی کو امت کے لیے "اسوۂ حسنہ" قرار دیا۔ خود اسوہ کے لفظ میں عمل اور کمال کی موجودگی کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

ثالثاً یہ کہ --- اتنی بات تو ہم سب کو معلوم ہے کہ نبوت محمدی (علی صاحبھا السلام) کی صداقت پر جملہ عقلی و نقلی دلائل کی تبلیغ و اشاعت مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔ اس کے لیے عہد رسالت اور قرن اول کی طرح آج بھی دنیا کے سامنے صرف آنحضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف دو معجزوں کو پیش کرنا کافی ہے۔ ایک قرآن دوسرے اخلاق النبی ۔ ابتدائے اسلام میں جو بھی مسلمان ہوا وہ یا قرآن سن کو متاثر ہوا یا نبی کا خلق عظیم دیکھ کر ۔ اہلِ مکہ خلق محمدی کا مشاہدہ کر سکتے تھے --- ما بعد النبی ادوار میں دنیا کو اس کا مشاہدہ کرانے کی ذمہ داری امت پر ہے کہ ایک طرف اخلاقیات نبوی سے متصف اور متخلق ہونا ہر مسلمان پر (حسب استطاعت) فرض عین ہے اور دوسری طرف اخلاقیات نبوی کا مطالعہ اور اس کی تبلیغ و اشاعت سب مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔

رابعاً یہ کہ --- آج بھی اسلام کی تبلیغ ان ہی لوگوں میں اور ان ہی قوموں میں زیادہ مفید اور مؤثر ہو گی جن کی اخلاقی حس زندہ ہے۔ نیز یہ کہ

اسلام کی اشاعت کے لیے اس کے غلبہ کا دور ثانی لانے کے لیے اور فیوض و برکات نبوت کو پھیلانے کے لیے صرف اور صرف گرمی گفتار ' پروپے گنڈا اور اشتہار یا محض مذاکرے اور سیمینار نہیں بلکہ اس کے ساتھ سب کے مشاہدہ و تجربہ میں آنے والی زبردست اخلاقی قوت درکار ہو گی۔ اسلام جہاں بھی پہنچا ہے زیادہ تر صلحائے امت کے اخلاق و کردار کی بدولت پہنچا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا سے ہی صرف اخلاقی نظریاتی تعلیم نہیں بلکہ عملی اخلاق پر زور دیا ۔ اور توحید ' رسالت ' آخرت پر ایمان کی طرح محاسن اخلاق سے عملاً مزین ہونا مسلمان کی ایک لازمی خصوصیت یا بالفاظ دگر نبوت سے اکتساب فیض کی علامت قرار دیا ' یوں تو قرآن کریم کی متعدد آیات اور عہد رسالت کے بکثرت واقعات اور صحابہ کرام کے کارنامہ ہائے حیات میں اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے مگر ابتدائی دور کو پیش نظر رکھتے ہوئے صرف دو واقعات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ حضرت ابو ذر غفاریؓ پہلے پانچ یا سات مسلمانوں میں سے ہیں۔ انہوں نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلان نبوت کے بارے میں سنا تو اپنے بھائی کو دریافت احوال کے لیے مکہ بھیجا۔ اس نے واپس جا کر آنحضورؐ کے بارے میں بھائی کو یہ رپورٹ دی تھی :

"وہ بھلائی کا حکم دیتا ' برائیوں سے منع کرتا اور مکارم اخلاق کا حکم دیتا ہے "۔

یہاں اخلاق کے ضمن میں "تعلیم" یا "تلقین" یا "تبلیغ" وغیرہ کی بجائے "امر" کا لفظ قابل غور ہے۔ اخلاق کا تعلق محض فکر و دانش سے نہیں قوت عمل سے ہے یہ کچھ پڑھنے کی مشق نہیں بلکہ کچھ کرنے کی تربیت کا نام ہے۔

۲۔ ہجرت حبشہ ۵ نبوی میں ہوئی۔ نجاشی کے دربار میں حضرت جعفر بن ابی طالب نے اپنے معروف خطبہ میں جس طرح جاہلیت کی تصویر کشی کرنے کے

ساتھ اسلام کا تعارف کرایا ہے اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اخلاقی تربیت اور اصلاح عقائد کا کام ساتھ ساتھ اور ابتداء ہی سے شروع ہو گیا تھا بلکہ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ نبوت سے اکتساب فیض کے بعد مسلمانوں کے عقائد و افکار کے ساتھ ان کے اعمال اور اخلاق میں کیا تبدیلی آ جاتی تھی۔ اس خطبہ کے جستہ جستہ فقرے قابلِ غور ہیں:

کہا: "اے بادشاہ! ہم پروردۂ جاہلیت قوم تھے' بتوں کو پوجتے' مردار کھاتے اور بے حیائیوں میں مبتلا تھے۔ رشتہ داروں کا حق مارتے تھے اور ہمسایوں کو دکھ دیتے تھے' اور ہم میں سے جو طاقتور ہوتا وہ کمزور کو پھاڑ کر کھا جاتا پھر اللہ نے ہم میں ایک رسول بھیجا جس کے خاندان' حسب نسب اور جس کی سچائی' امانت اور پاکبازی سے ہم پہلے واقف تھے۔ انہوں نے ہم کو ایک اللہ پر ایمان لانے اور صرف اسی کی عبادت کرنے کی دعوت دی اور انہوں نے ہم کو سچ بولنے' امانت ادا کرنے' رشتہ داروں کے حقوق کا خیال رکھنے' پڑوسی سے حسن سلوک کرنے' ناجائز اور حرام باتوں اور خونریزی سے پرہیز کا حکم دیا۔ بے حیائی کے کاموں' جھوٹ بولنے اور یتیم کا مال کھانے سے منع فرمایا پس ہم ان پر ایمان لائے اور ان کی پیروی کی جو انہوں نے حرام قرار دیا ہے اسے حرام مانا اور جو انہوں نے حلال بنایا اس کو حلال تسلیم کیا"۔ (سیرت ابن ہشام)۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکارم اخلاق کی اہمیت یوں بھی واضح فرمائی بعض دفعہ آپ زمانۂ جاہلیت کے اصحاب مکارم و محاسن کی قدردانی فرماتے اور ان کے اخلاقی کردار کو بنظر استحسان دیکھتے تھے۔

عبداللہ بن جدعان (بانی حلف الفضول) کو آپ نے کتنی دفعہ تعریف بھرے الفاظ سے یاد فرمایا حالانکہ ساتھ یہ بھی فرما دیا کہ جس آدمی نے (ایمان لا کر) زندگی میں ایک دفعہ بھی --- اللھم الغفرلی خطیئتی یوم الدین' نہ کہا ہو اس کی مغفرت کیسے ہو؟

اس قسم کا ایک واقعہ حاتم طائی کی بیٹی کا ہے وہ اسیر ہو کر جنگی قیدیوں کے ساتھ آئی تھی۔ اس نے آنحضورؐ کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی۔

"حضور میرا باپ ہلاک ہو گیا اور فدیہ گزار نہ رہا اگر یہ مناسب جانیں تو مجھے رہا کر دیں اور قبائل عرب میں میری بے عزتی نہ ہونے دیں میں اپنے قبیلے کے سردار کی بیٹی ہوں میرا باپ لوگوں کو مصیبت سے نکالتا تھا وہ نیک شہرت کا مالک تھا۔ مہمان نوازی کرتا تھا اور بھوکوں ننگوں کی ضروریات پوری کرتا تھا اور اس نے کبھی کسی حاجت مند کو خالی نہیں جانے دیا' میں حاتم طائی کی بیٹی ہوں"۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بچی یہ باتیں (جو تو نے بیان کیں) یہی تو ٹھیک اہل ایمان کی صفات ہیں۔ اگر تیرا باپ مسلمان ہوتا تو ہم اس کے لئے دعائے رحمت بھی مانگتے۔ پھر حکم دیا اسے رہا کر دیا جائے کیونکہ اس کا باپ مکارم اخلاق کو پسند کرتا تھا اور اللہ تعالیٰ بھی مکارم اخلاق کو پسند فرماتا ہے۔

یہ سن کر ایک صحابی ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوئے اور سوال کیا: "یا رسول اللہ کیا مکارم اخلاق آپ کو (اس قدر) پسند ہیں؟" تو آپ نے فرمایا:

"قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ کوئی ایک آدمی بھی جنت میں حسن عمل کے بغیر نہیں جائے گا"۔

جب بھی ہم مکارم اخلاق اور اخلاقیات نبوی کی بات کرتے ہیں تو اس وقت ہمیشہ تعمیر کردار کا مثبت پہلو مراد ہوتا ہے۔ اس درجہ کے حصول کے لیے منفی پہلو یعنی رذائل سے اجتناب ضروری ہے۔ سزا اور مذمت و ملامت سے بچنا ایک بات ہے مگر انعام اور مدح و ثناء کا حقدار ٹھہرنا عظیم تر بات ہے۔ قرآن کریم میں تعمیر اخلاق کے ان دو مراحل کو ہی " اجتناب کبائر" اور "مسابقۃ الی الخیرات" سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ فرمایا: "جن باتوں سے تم کو منع کیا جاتا

ہے اگر تم ان میں سے بڑے بڑے گناہوں سے بچتے رہو گے تو تمہارے چھوٹے موٹے قصور محو کر دیں گے اور تم کو مقام عزت پر جگہ دیں گے"۔

ولکل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اور ہر ایک (مقام) کا ایک مرکز توجہ (یا مطمح نظر) ہوتا ہے جس کی طرف وہ رخ کرتی ہے۔ سو تم نیک کاموں میں سبقت لے جانے کی تگ و دو کرو۔

سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاق کی تربیت اور تکمیل کے لیے اس ترتیب اور تدریج کو ملحوظ رکھا۔ آپ نے سب سے پہلے ان اصولی اور بنیادی اخلاق پر زور دیا جو کم و بیش ہر معاشرے کے سلیم الفطرت افراد میں پائے جاتے ہیں۔ ایسے افراد میں اسلام کی طرف ایک فطری کشش موجود ہوتی ہے اور ایسے شخص میں نبوت سے اکتساب فیض کی ایک شرط یا اہلیت اور فطری استعداد موجود ہوتی ہے۔

دوسرے درجے پر وہ لوگ آتے ہیں جن میں پہلے سے یہ شرط یا وصف اخلاق عملاً موجود نہ تھا نبی سے متعلق ایمان قائم ہو جانے یعنی اسلام کو قبول کرنے یا اسلام کا دعویٰ کرنے کے ساتھ ہی یہ ضروری قرار دیا گیا کہ اب وہ کم از کم ان بنیادی اور اصولی اخلاق کی پابندی لازماً اختیار کریں۔ اسلام لانے کے بعد، مسلمان کہلانے کے بعد بھی اخلاق کا روز بروز بہتر نہ ہونا اگر مطلق ایمان کے فقدان کا نہیں تو کم از کم نبوت کے فیض سے محرومی کا نشان ضرور ہے۔

آنکہ از صدیق و امانت بے خبر روز تمہید رسالت بے خبر
کار او گفتار بے کیف عمل او نیام علم بے سیف عمل
لذت ایمان فزاید در عمل مردہ آں ایمان کہ ناید در عمل

(اقبال)

نبوت سے اکتساب فیض کا بلند ترین مرتبہ مکارم اخلاق ہیں جنہیں مقصود بعثت نبوی کہا گیا ہے۔

بعثت لا تمم مکارم الاخلاق (وفی روایۃ) و محاسن الاعمال۔

میں مکارم اخلاق کو یا محاسن اعمال کو تکمیل کرنے کے لیے بھیجا گیا ہوں۔

مگر مسلمان ہوتے ہوئے بھی مکارم اخلاق کے اعلیٰ درجے تک نہ پہنچ سکنا فیض نبوت سے یکسر محرومی نہ سہی "کم نصیبی" کی علامت ضرور ہے علامہ اقبالؒ نے رموز بے خودی میں گداگر کے واقعہ میں اپنے باپ کی نصیحت کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

آنکہ مہتاب از سر انگشتش دونیم　　　رحمت او عام و اخلاقش عظیم

از بہارش رنگ بو باید گرفت　　　بہرۂ از خلق او باید گرفت

ایک حدیث میں آیا ہے کہ اگر تم اللہ کے ہاں اپنا درجہ و مرتبہ معلوم کرنا چاہو تو بس یہ دیکھ لو کہ تمہارے دل میں اللہ کا درجہ کیا ہے؟ اتنا ہی اس کے ہاں تمہارا درجہ ہے۔ اسی طرح اگر یہ دیکھنا ہو کہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں ہمارا کیا درجہ ہے؟ (کیونکہ مصطفیٰ سے بعد ہی تو بولھی ہے) تو یہ دیکھ لینا چاہیئے کہ ہم نے اخلاقیات نبویؐ سے کتنا حصہ پایا ہے؟

❁ ❁ ❁

سیرت مصطفیٰ ﷺ میں عصر حاضر کیلئے پیغام
"قول و فعل میں مطابقت کی ضرورت اور اہمیت ☆

یایھا الذین امنو لم تقولون ما لا تفعلون ۔ کبرمقتا عند اللّٰہ ان تقولوا مالا تفعلون ۔ (الصف:۲-۳)

منار رشد و ہدایت سحاب رحمت وجود
مرے رسولؐ کا اسوہ ' مرے نبی کا وجود (تائب)

بادی النظر میں اس کانفرنس کا مرکزی موضوع۔"سیرت مصطفیٰ ﷺ میں عصر حاضر کے لئے پیغام" اس لحاظ سے کچھ عجیب سا لگتا ہے کہ آنحضور ﷺ تو خدا کا آخری اور مکمل پیغام پہنچا چکے ۔ ۲۳ برس آپؐ نے اپنے قول فعل سے اللّٰہ کے پیغام کی اس طرح تبلیغ فرمائی کہ حجۃ الوداع کے موقع پر "الاھل بلغت؟ کہہ کر لاکھوں کے مجمع سے اس حقیقت پر اور اپنی صداقت پر گواہی لے لی ۔ اور پھر " فلیبلغ الشاھد الغائب" فرما کر قیامت تک کے لئے اللّٰہ کے پیغام کو آگے پہنچانے اور پھیلانے کے لئے تمام مسلمانوں کو خود اپنا پیغامبر مقرر فرما دیا ۔ اللّٰہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے ذریعے بھیجے ہوئے اس پیغام کو لفظاً و معناً قرآن کریم اور صاحب خلق قرآن کی سیرت ۔ یعنی کتاب و سنت کی صورت میں محفوظ رکھنے کا وعدہ اپنے ذمہ لیا اور چودہ سو برس اس وعدہ کی صداقت پر شاہد عدل ہیں ۔

☆ پانچویں قومی سیرت کانفرنس ' جنوری ۱۹۸۱ء ' اسلام آباد ۔

کتاب و سنت سے ملنے والا یہ پیغام اور یہ ہدایت ' تمام انسانوں اور سب زمانوں کے لئے ہے ۔ پھر عصر حاضر کے لئے اب کوئی نیا پیغام دریافت کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے ؟

ہاں یہ بات ضرور ہے کہ ہر زمانے اور ہر نسل کے کچھ ایسے مسائل ہوتے ہیں جو بعض دوسرے مسائل سے زیادہ نمایاں اور زیادہ توجہ طلب ہوتے ہیں یا کچھ خرابیاں ایسی ہوتی ہیں کہ انہیں باقی سب خرابیوں کا سبب بھی کہا جا سکتا ہے اور بعض دفعہ ان کا مجموعی نتیجہ بھی ۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو عصر حاضر کے مسائل میں انفرادی سے لے کر بین الاقوامی سطح تک ہر جگہ " امن و سکون کا فقدان " پہلے نمبر پر آتا ہے ۔ اس عالمی اضطراب و بے چینی کے اسباب بھی متعدد ہیں اور مظاہر بھی ۔ آج کے انسان کو انفرادی سطح پر حب جاہ و مال سے اجتناب اور زہد و سادگی اختیار کرنے کی تلقین یا اجتماعی سطح پر توسیع پسندی اور استعماری عزائم کی بجائے امن اور سلامتی کی تدابیر بتانے کی ضرورت ہے ۔ آج انسان دوستی' صلح پسندی ' رواداری ' اتحاد و یگانگت ' عدل و مساوات احترام حریت ' فروغ علم و حکمت اور خدمت خلق وغیرہ موضوعات پر بات کرنا وقت کی پکار ہے ۔ اور ان میں سے ہر ایک مسئلہ پر سیرت مصطفیٰ ﷺ میں واضح پیغام اور کافی و مکتفی رہنمائی موجود ہے۔ مگر کیا ہم ہر ملک و ملت کے مختلف قدو قامت کے لیڈروں اور اس وقت کی عالمی سٹیج کے تمام مدعیان " انما نحن مصلحون" سے ان ہی مذکورہ مسائل و موضوعات پر دھواں دھار بیانات ' داد طلب اعلانات اور مسحور کن مگر کھوکھلے پیغامات شب و روز نہیں سنتے رہتے ؟اور اس کے باوجود انسانیت اور شرافت ہے کہ ایک جاں بلب مریض کی طرح اپنے نوسرباز معالجوں کی لفظی بازیگریوں سے لحہ بہ لحہ مایوسیوں میں گری جا رہی ہے ۔ اگر آج کے زعمائے سیاست اپنے بین الاقوامی معاہدوں ' اپنے تلاش امن و آشتی کے دعوؤں اور دین و مذہب کو خیر چھوڑیے ۔ صرف یو. این . او کے چارٹر

میں اپنے دستخطوں سے دیئے گئے وعدوں کی پابندی ہی اسی روح اور جذبہ سے کرتے جس کی مثال رحمۃ للعالمین اور رؤف رحیم نبی ﷺ نے صلح نامہ حدیبیہ کے ضمن میں قائم فرما دی تھی تو آج انسانیت اطمینان کا سانس لے رہی ہوتی۔ عصر حاضر کے عالمی اضطراب کی وجہ تشخیص اور علاج سے نادانی نہیں۔ بلکہ اس کا اصل سبب ان "مستبرین" کی نیتوں کا فتور اور دلوں کا کھوٹ ہے۔ یہ کہنا کسی طرح مبالغہ نہیں ہو گا کہ عصر حاضر کا سب سے بڑا روگ اور سب سے بڑا مسئلہ دراصل "قول و فعل کی ثنویت اور گفتار و کردار کی دورنگی" ہے۔ جس میں اس دور کے عوام اور خواص سب ہی مبتلا ہیں۔

ہادی برحق محمد مصطفیٰ ﷺ کی سیرت پاک اور آپؐ کی لائی ہوئی کتاب کی تعلیمات کی روشنی میں اس موضوع پر گفتگو کرنا میرے نزدیک وقت کی نہایت اہم بات، مضطرب اور بے چین انسانیت کے لئے پیغام نجات اور خود مسلمانوں کے لئے درس حیات ہے۔ قول و فعل میں مطابقت کی تاکید اور اس کے برعکس گفتار و کردار کی دورنگی یا منافقت سے تحذیر پر' قرآن و سنت کی تعلیمات پیش کرنا' میرے نزدیک کئی وجہ سے اہم ہے:-

۱- اولاً: تو اسی لئے کہ قول و فعل کی دورنگی عصر حاضر میں ایک وباء کی صورت اختیار کر گئی ہے بلکہ بدقسمتی سے اسے عیب کی بجائے ہنر، معیار دانشوری اور گویا "فلاح کی راہ" سمجھا جانے لگا ہے۔ گاؤں اور محلوں کے چوہدریوں سے لے کر ملکوں کے حکمرانوں تک اور علاقائی رہنماؤں سے لے کر یو این او کے اجارہ داروں تک ہر جگہ یہی برائی ہر طرح کے "وڈیروں" کی امتیازی صفت بن گئی ہے اور یہی خرابی باقی تمام خرابیوں اور مسائل کے جنم کا سبب یا پھر ان کی بقاء کا موجب بنی ہوئی ہے۔

۲- ثانیاً: ایک وجہ میرے اس موضوع کو اختیار کرنے کی یہ بھی ہے کہ سیرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو درخشاں پہلو سب سے پہلے دنیا نے دیکھا وہ یہی قول و فعل کی مطابقت ہی تو تھا۔ محمد کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم وطنوں نے آپؐ کو الصادق اور الامین کا لقب کیوں دیا تھا؟ صدق اور امانت کا دارومدار اور بلند معیار قول و فعل میں ادنیٰ تفاوت کے نہ ہونے پر ہی تو ہے۔

۳- ثالثاً: آنحضرتؐ نے سب سے زیادہ دکھ اور پریشانی جماعت منافقین کے ہاتھوں ہی سہی۔ ایذاء رسول صلی اللہ علیہ وسلم کبیرہ گناہ ہے اور اس کا نفاق کے ساتھ گہرا تعلق ہے تو پھر سوچنے کی بات ہے کہ کہیں ہم اپنے قول و فعل کے اس تضاد سے ایذاء رسولؐ کے مرتکب تو نہیں ہو رہے؟

۴- رابعاً: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی ایسی جماعت تیار فرمائی جس کے ظاہر و باطن کی یکسانیت اور قول وفعل کی مطابقت ہی تو اسلام کے غلبہ اور اس کی اتنی حیرت انگیز سرعت کے ساتھ اشاعت کا سبب بنی کہ ادیانِ عالم کی تاریخ میں کہیں اس کی مثال ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتی۔

شاید یہ کہا جائے کہ قول و عمل کی مطابقت کوئی ایسی بات نہیں ہے جو صرف پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی مختص ہو۔ یہ بات تو کم و بیش تمام مذاہب اور جملہ ادیان کے مسلمات میں سے ہے اور سب ہی ہادی اور پیشوا یہی تعلیم دیتے رہے۔ ہاں یقیناً تمام انبیاءؑ و رسلؑ کی تعلیمات میں یہ بات بھی شامل تھی۔ صرف تعلیمات میں ہی نہیں بلکہ بالفعل ان کے اقوال و اعمال میں کہیں بھی اختلاف یا مخالفت کا شائبہ تک نہیں ہوتا تھا۔ ہمارا ایمان ہے کہ تمام انبیاء

معصوم تھے۔ انبیاءؑ کے ضمن میں عصمت کا مفہوم اگرچہ وسیع ہے اور تمام احکام و قضایا بھی اس میں شامل ہیں۔ تاہم قول و فعل کی مطابقت بھی تو عصمت یا معصومیت کا ہی ایک پہلو ہے۔ جب چھوٹا بچہ بھولے پن سے یہ کہتا ہے کہ "ابو کہہ رہے ہیں کہ وہ گھر میں نہیں ہیں"۔ تو یہ اسی معصومیت کا ایک مظہر ہوتا ہے' جو ہر انسان کی فطری میراث ہے اور جسے وہ بہت سی دوسری فطری خوبیوں کی طرح' سن شعور میں کھو بیٹھتا ہے۔

اور یہ کوئی ضروری بھی تو نہیں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر پیغام کوئی نیا انکشاف ہی ہو۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "نحن معشر الانبیاء دیننا واحد" فرما کر جملہ ہادیانِ عالم کے اصل منبع ہدایت کے وحدت کی خبر بھی دے دی۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو زیر بحث معاملے میں بھی یہ فضیلت ضرور حاصل ہے کہ آپؐ نے قول و فعل کے تضاد کی مختلف صورتوں مختلف شعبہ ہائے حیات مثلاً تجارت' صنعت' حکمت' معاشرت اور عبادت وغیرہ سے اس کے تعلق اور اس ضمن میں پیش آنے والے بعض نفسیاتی مغالطوں تک کی مکمل وضاحت فرما دی ہے۔

آیئے اب اس موضوع سے متعلق کتاب و سنت کی تعلیمات پر ایک نظر ڈالتے ہیں:

۱- قرآنِ کریم کے شروع ہی میں سورۃ البقرہ میں انسانوں کے تین گروہوں کا ذکر ہے۔ مومن مخلص' کافر جاحد اور منافقِ مطلق' قلبی نفاق تو قول و عمل کی' دانستہ اختیار کردہ' شعوری اور ارادی' دورنگی ہے اور یہ قول و فعل کے تضاد بلکہ زبان اور دل کی عدم رفاقت کی بدترین صورت ہے۔ نفاق' کفر اور اسلام کے درمیان ایک ایسی ریاست ہے۔ جہاں سے اسلام میں کفر سمگل ہونے کا کام جاری رہتا ہے۔ اسی لئے نفاق کی اس قسم یعنی نفاق قلبی کے اسباب و علامات اور اس کے علاج یا

ہولناک انجام (فی الدرك الاسفل من النار) کے متعلق قرآن حکیم میں بالتفصیل بات ہوئی ہے۔ کتاب و سنت کے مطالعہ سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ قول و فعل کا تضاد اگر سوچی سمجھی دورنگی کی بجائے صرف ضعفِ ایمان یا قوت ارادی کی کمزوری کے باعث ہو تو بھی اسے نفاق ہی کہا گیا ہے۔ اسلام کی تعلیمات کا ماحصل اور معیار یعنی صفتِ تقویٰ ہے اور یہ اسی انسانی کمزوری یعنی نفاقِ عملی اور قول و فعل کے تضاد کو کلیتہً مٹانے (اتقوا الله حق تقاته) کے مطابق یا اسے زیادہ سے زیادہ کم کرنے اور (فاتقوا الله ما استطعتم) کے مطابق گھٹانے کا نام ہے۔

۲۔ قرآن کریم نے کتاب ہدایت کے علمبرداروں اور تلاوت گزاروں میں بھی قول و فعل کا تضاد پائے جانے کو سخت بے عقلی کا کام بتایا ہے۔ "أتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم وانتم تتلون الکتاب أفلا تعقلون"۔ اور یہ شاید اسی لئے کہ لوگ اسے دانشمندی اور ذہانت کا مظہر سمجھنے لگ جاتے ہیں۔

۳۔ قرآن مجید نے شعروشاعری کے مذموم پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شعراء کی آوارگی فکر اور عمل سے پہلو تہی کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔ "والشعراء يتبعهم الغاون الم ترانهم فی کل واد یهیمون وانهم یقولون مالا یفعلون" علامہ اقبال نے اپنا نام لے کر در اصل شعرو شاعری کی اسی عام خرابی یعنی اس کے "کارِ بیکاراں" ہونے کا مضمون یوں باندھا تھا۔

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا وہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

۴۔ قرآن حکیم کی سورۃ الصف کی دو آیتوں میں تو خاص کر قول بلا فعل

کو اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے مبغوض اور قابل نفرت بات قرار دیا گیا ہے۔ "یایھا الذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون کبر مقتا عند اللّٰہ ان تقولوا مالا تفعلون" بعض نکتہ رس مفسرین مثلاً زمخشری، رازی اور قاسمی وغیرہ نے اس آیت میں کلمہ "مقت" کے اختیار کیئے جانے کی بنا پر (جو بذات خود اپنے اندر انتہائی نفرت اور شدید ناپسندیدگی کے وسیع معنی رکھتا ہے) اور مزید کبر اور عند اللّٰہ اور پھر لما تقولون مالا تفعلون کی تکرار کی وجہ سے اسے قول و فعل میں تضاد کی شدید اور ہمہ جہت قدمت کا ایک فصیح و بلیغ نمونہ قرار دیا ہے۔ عمل کی نیت یا ہمت نہ ہو تو پھر محض ڈینگیں مارنا یا پرفریب نعرے لگاتے پھرنا تو کوئی خوبی نہ ہوئی۔

۵- سورہ ہود میں حضرت شعیبؑ کی زبان سے "وما ارید ان اخالفکم الی ما انھاکم عنه" کی عبارت میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اپنے عمل سے اپنے ہی قول کی نفی کرنا خدا کے پسندیدہ بندوں کا طریقہ ہرگز نہیں ہوتا۔

۶- سورۃ آل عمران کی ایک آیت میں "یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا" کے مصداق لوگوں یعنی مفت کی شہرت کے طلبگاروں کے لئے سزا سے نجات کے راستے بند ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔(فلا تحسبنھم بمفازۃ من العذاب)۔

یہ تو تھیں وہ آیات جن میں قول اور فعل یا ان کے ہم معنی الفاظ استعمال کر کے انسانی کردار کی اس پستی کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ قرآن کریم میں ظاہر و باطن اور سر و جہر کی ہم آہنگی اور مطابقت پر جو زور دیا گیا ہے۔ اس کا تعلق بھی اس موضوع سے ہے۔ مثلاً:

(۱) وذروا ظاهر الاثم وباطنه

(۲) انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن

(۳) واللّٰہ یعلم سرکم وجهرکم ویعلم ما تکسبون۔(وغیر ذلك من الایات)

احادیث نبویہ میں بھی اسی مضمون کو مختلف پیرایہ ہائے بیان سے واضح کیا گیا ہے۔ دعوتِ فکر کے ساتھ چند احادیث پیش خدمت ہیں :

۱۔ عن سفیان بن أسید عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کبرت خیانة ان تحدث اخاك حدیثا هو لك به مصدق وانت له کاذب۔ (التاج جلد ٥ ص ٤٣ بحواله ابوداؤد)

۲۔ عن عبدالله (بن عمرؓ) عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ما من نبی الله فی امة قبلی إلا کان له من امته الحواریون واصحاب یاخذون بسنته ویقتدون بأمره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف یقولون ما لا یفعلون ویفعلون مالا یؤمرون فمن جاهدهم بیده فهو مومن ومن جاهدهم بلسانه فهو مومن ومن جاهد هم بقلبه فهو مومن ولیس وراء ذلك من الایمان حبة خردل۔ (رواه مسلم (التاج جلد ٥ ص ٤٥ بحواله مسلم).

۳۔ عن اسامة بن زید (رضی الله عنهما) قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم "یجاء بالرجل یوم القیامة فلیقی فی النار فتندلق اقتابه فی النار فیطحن فیها کطحن الحمار برحاه فیجتمع اهل النار علیه فیقولون: أی فلان ماشأ نك؟ ألیس کنت تامرنا بالمعروف وتنها نا عن المنکر؟ قال کنت أمرکم بالمعروف ولا آتیه وانهاکم عن المنکر وآتیه (متفق علیه) (مشکوة ج۲ حدیث ٥١٣٩ کتاب الآداب).

٤- عن انس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال۔ رأیت لیلة اسری بی رجالا تقرض شفاههم بمقاریض من نار۔ قلت من هؤلاء یا جبریل؟ قال: هؤلاء خطباء امتك یامرون الناس بالبر وتنسون انفسهم--- وفی روایة قال خطباء من امتك الذین یقولون مالا یفعلون ویقرؤن کتاب الله ولا یعملون (مشکوٰة حدیث ٥١٤٩)۔

ان کے علاوہ متعدد احادیث نبویہ میں عبادات و معاملات کے ان شعبوں اور گوشوں کی خصوصاً نشان دہی کی گئی ہے جہاں اس انسانی کمزوری یا کردار کی اس خرابی کا عموماً مظاہرہ ہوتا ہے۔ مثلاً بیع و تجارت (غش) مواثیق و معاہدات (نقض) اور معاشرت و مخاصمت (گروپ) وغیرہ میں۔ کتاب و سنت میں جہاں جہاں بھی ریاء، بخل، بزدلی، خیانت، جھوٹ فریب، تلون، خوشامد پسندی اور سستی شہرت کی طلب وغیرہ رذائل کی مذمت و ممانعت آئی ہے سب کا تعلق بنیادی طور پر قول و فعل کے تضاد سے ہی ہے۔

صرف یہی نہیں قرآن و سنت سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قول و فعل میں مطابقت بھی اگر خلوص نیت پر مبنی نہیں تو وہ بھی مردود ہے۔ قرآن کریم میں مرض قلب، زیغ قلب، رین قلب وغیرہ الفاظ سے باطن کی اسی خرابی کا ذکر ہوا ہے۔ اسلام کے اصول اولین توحید کے بیان کے لئے قرآن کریم کی جامع تر سورت کا نام "الاخلاص" رکھا گیا ہے سورہ الاسراء میں ایک جگہ نیت کے حسن و قبح کے نتائج یوں بیان ہوتے ہیں۔

"من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید ثم جعلنا له جهنم یصلها مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعی لها سعیها وهو مؤمن فاولٰئك کان سعیهم مشکورا"۔

اعمال میں نیت کی خرابی سے واقع ہونے والی بربادی کے بارے میں متعدد احادیث اور عہد نبوی کے بعض واقعات بھی سیرت اور حدیث کی کتابوں

میں بیان ہوئے ہیں ۔ یہاں صرف ایک قدرے طویل حدیث بیان کی جاتی ہے جسے مسلم ' ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے (بحوالہ التاج جلدا ص۵۷' ۵۸)۔

عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : إن اول الناس یقضی یوم القیامۃ علیه .(۱) رجل استشهد فاتی یه فعرفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فیها؟ قال: قاتلت فیك حتی أستشهدت . قال کذبت ولکنك قاتلت لأن یقال جری فقد قیل . ثم أمربه فسحب علی وجهه حتی ألقی فی النار.(۲) ورجل تعمل العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتی به فعرفه نعمه فعرفها . قال: فما عملت فیها ؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فیك القرآن. قال کذبت ولکنك تعلمت العلم لیقال عالم وقرأت القرآن لیقال هو قاری فقد قیل. ثم امر به فسحب علی وجهه حتی ألقی فی النار . ورجل وسع الله علیه واعطاه من أصناف المال کله . فأتی به فعرفه نعمه فعرفها قال: ما عملت فیها؟ قال: ما ترکت من سبیل تحب أن ینفق فیها إلا انفقت فیها لك . قال کذبت ولکنك فعلت لیقال هو جواد فقد قیل . ثم أمربه فسحب علی وجه ثم ألقی فی النار.(مسلم' ترمذی' نسائی بحواله التاج' ج۱ ص ۵۸)۔

گویا جہاد ۔تعلیم و تعلم اور انفاق مال ایسے اعمال جلیلہ بھی حسن نیت اور اخلاص کے بغیر مردود ہیں۔ بات یہ ہے کہ مسلمان کا ہر عمل اور ہر قول "للہ" اور "فی اللہ" کی کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے ۔ یہاں صرف قول و فعل ہی میں نہیں بلکہ ان کے ساتھ نیت اور اخلاص کی ہم آہنگی بھی ضروری ہے ۔

قلب ' لسان اور جوارح میں سے کسی ایک پرزے کی خرابی ' کردار و سیرت کی پوری مشینری کو برباد کر کے رکھ دیتی ہے ۔ باقی دنیا کو جانے دیجئے ہم مسلمانوں اور خصوصاً پاکستانی مسلمانوں کو نبیﷺ کی لائی اور دی ہوئی تعلیمات کی روشنی میں اپنا جائزہ لینا چاہیے کہ اپنے قول و فعل کے تضاد کے باعث ہم کس

انجام کی طرف رواں دواں ہیں؟ ہم اسلام کو سب سے اعلی و ارفع نظریہ حیات کہتے ہوئے بھی اسے عملاً آج تک نہ اپنا سکے۔

جب ساری دنیا نے مذہب کو سیاست سے الگ کر دیا اس وقت ہم نے دین و سیاست کی یکجائی کا نرالا نعرہ بلند کر کے دشمنوں کو تو چوکنا کر دیا اور خود ایک تہائی صدی سے اپنے دین کو سیاست کا تابع مہمل بنانے کی مساعی میں لگے ہوئے ہیں۔

لڑ گئے غیر سے مذہب کا لگا کر نعرہ
اور خود اپنے لئے کفر سے نیت باندھی

زندگی کے ہر شعبے میں دین کے اقتدار کے قائل ہوتے ہوئے ہم نے عملاً دین کو پرائیویٹ سے بھی کچھ دور تر کر دیا ہے۔

اتباع شریعت کے دعوے بھی ہیں
روح شیدائے تقلیدا فرنگ بھی

پاکستان کے اہم رسائل و جرائد خصوصاً جو سرکاری یا نیم سرکاری اہتمام سے چھپتے ہیں۔ ان میں گزشتہ تیس برسوں میں شائع ہونے والے صرف "سیرت نمبروں" میں عید میلاالنبیﷺ کے موقع پر ایوان ہائے حکومت سے جاری ہونے والے پیغامات اور بیانات کا مطالعہ کیجئے! اللہ اکبر! کیسے کیسے لوگوں نے کیا کیا دیا کھیاں دے؟ (ولکن کانوا انفسھم یظلمون)اور ذرا اسی مدت کے اخبارات کی صرف وہ سرخیاں اور خبروں کے عنوانات جمع کیجئے جن کا آخری حرف کسی "صیغۂ وعدہ" کا "گا' گے' گی" تھا اور پھر دیکھئے کہ ہم کہتے کیا رہے اور کرتے کیا رہے؟ بوصیری نے سچ کہا تھا۔

استغفر اللّٰہ من قول بلا عمل لقد نسبت بہ نسلا لذی عُقم

آج ہمارے دفاتر میں (الا ما شاء اللّٰہ) خلوص اور محنت سے زیادہ "خانہ پری" کا جذبہ کارفرما ہے۔ ہماری تجارت' ہماری برآمدات' ہمارے ٹھیکے اور ٹنڈر'

ہماری صنعت و حرفت' ہماری دانش گاہیں حتیٰ کہ خدمت خلق کے ادارے بھی کونسی ایسی جگہ ہے جہاں قول و فعل کا تضاد موجود نہیں ہے جس چیز کو اللہ عزوجل نے اپنے مقت اور غضب کا نشان بتایا، اسے اپنا کر کیا ہم واقعی کہیں غضب الٰہی میں گرفتا تو نہیں ہو گئے؟ اس سے بڑھ کر اور غضب کیا ہو گا ؟ کہ کسی کو کسی پر اعتماد نہیں رہا۔ کوئی کسی سے مطمئن نہیں ہے۔ ہماری تقریریں اور وعظ کیوں بے اثر ہو کر رہ گئے ہیں۔ یہ قول و فعل کے تضاد کا زہر ہے جو ہر شے کو برباد کئے جا رہا ہے۔

ہمارے نبی ﷺ' ان کے صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے صوفیہ اور صلحاء نے تو اپنے قول و فعل کی ہم آہنگی سے اسلام کو ساری دنیا کے لئے جاذب نظر بنا دیا مگر ہماری یہ حالت ہے کہ اپنے مطالعہ کی بنا پر اسلام کو دین حق سمجھ جانے والے لوگ بھی ہماری صفوں میں داخل ہونے سے گھبراتے ہیں۔

اسلام بذات خود ندارد عیبے
ہر عیب کہ ہست از مسلمانی ماست

اور اسی لئے علامہ اقبال نے کہا تھا۔

بروں آ از مسلماناں گریز اندر مسلمانی
مسلماناں روا دارند کارفرما جرائی ہا

آج اجتماعی سطح پر ہماری یہ حالت ہے کہ :-

راہ بتائیں اور کو آپ پھریں گمراہ
مشعل جن کے ہاتھ نہیں انہیں نہ سوجھے راہ

اور انفرادی سطح پر اپنی ساری تعلیم و تہذیب اور روشن خیالی کی نمائش کے باوجود عالم یہ ہے کہ :

اجلے سر کے کیس ہیں من کالک کا ڈھیر
باہر چھائی چاندنی اندر گھپّ اندھیر

صحابہ کرامؓ میں سے بعض تو اپنے دل کے وسوسوں سے بھی خائف رہتے تھے۔ اور نبی کریم ﷺ سے اپنی اس روحانی اور نفسیاتی الجھن تک کا حل طلب کرتے تھے۔(بعض اکابر کی احتیاط کے بارے میں مروی ہے کہ وہ وعظ اور تقریر سے گھبراتے اور عذر یہ پیش کرتے' "تامرنی ان اقول مالا افعل فاستعجل مقت اللّٰه عزوجل" مگر ہماری جسارتوں کا یہ عالم ہے کہ نیت کی باریکیوں اور ضمیر کی گہرائیوں کو چیک کرنا تو درکنا اپنے قول و فعل کے صریح تضاد پر بھی کبھی پشیمان نہیں ہوتے۔ پشیمان ہوں تو توبہ نہ کرلیں تو یہ پشیمانی ہی کا تو نام ہے۔ " انما التوبة الندم " (حدیث)

مسلمان کا سب سے پہلا' سب سے بڑا اور سب سے انقلاب انگیز قول کلمہ طیبہ لا اله الا اللّٰه محمد رسول اللّٰه کا اعلان ہے۔ جب اس قول کو ہی دل میں جگہ نہ دی۔ جب اپنے ظاہرو باطن کو اس کے مطابق نہ ڈھالا ' جب اپنے عمل اور کردار میں "الوہیت" اور "رسالت" پر ایمان کے تقاضوں کی کوئی جھلک پیدا نہ کر سکے۔ جب خدا اور رسولؐ کے ساتھ بھی معاملہ زبانی جمع خرچ تک محدود رہا تو عام انسانوں کے ساتھ قول وفعل کے تضاد میں خرابی کیسے نظر آئے؟ جلسوں جلوسوں کے نعرۂ ہائے تکبیر کو چھوڑیئے' ہم تو باقاعدہ پانچ وقت اذانوں میں ساری دنیا کے سامنے " اللّٰه اکبر " کا اعلان کرتے رہتے ہیں مگر ہمارے اعمال و افعال میں اللّٰه کی کبریائی اور اس کے جلال کا کوئی احساس بصورت تقویٰ وخشیت نظر نہیں آتا۔

قول و فعل کے اس تضاد کو دور کرنے یا نہ کرسکنے پر ہی ہمارے ' دینی ضمیر کی زندگی یا موت کا دار و مدار ہے ۔ اگر اس دینی ضمیر میں کوئی خرابی واقع ہو گئی تو پھر سارے ترقیاتی پروگرام مل کر بھی ہمیں برے انجام سے نہیں بچا سکیں گے ؟

دنیا کو تسخیر کر، ذرّے کا دل چیر
لیکن پہلے صاف کر اپنا پاک ضمیر

قول و فعل کا تضاد جتنا کم ہوتا چلا جاتا ہے اتنا ہی مسلمان اپنی اس اصلی "منزل ترقی و کمال" سے قریب تر ہوتا چلا جاتا ہے جہاں وہ "لا الہ کی مشکلات" کو خندہ پیشانی سے قبول کرتا ہے، اور جہاں ہزار خوف بھی اس کی زبان کو دل کا رفیق ہونے سے روک نہیں سکتے۔

☆☆☆

ان اللّٰه يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذی القربی وينهی عن
الفحشآء والمنكر والبغی ۔ يعظكم لعلكم تذكرون (النحل/۹۰)

کی روشنی میں

اسلام کا نظام عدل و احسان اور برائیوں کا انسداد

☆ آیت زیب عنوان کے مقتضیات اور مضمرات کی تفصیل میں جانے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے بطور تعارف اس کا ترجمہ پیش کر دیا جائے۔

"بے شک اللہ حکم فرماتا ہے عدل (و انصاف) کا' احسان (اور بھلائی) کا اور قرابت داروں کو دینے کا اور منع فرماتا ہے بے حیائی سے ' ناپسندیدہ (کاموں) سے اور ظلم (و زیادتی) سے --- وہ تم کو سمجھاتا ہے امید ہے کہ تم یاد رکھو گے"(۱)

☆ زندگی (انفرادی ہو یا اجتماعی) کی سلامتی اور کامیابی کے لئے چند بنیادی واجبات (Dos) اور ممنوعات (donts) کا تعین کئے بغیرچارہ نہیں ۔ اور مفرد اوامر (Dos and Donts) کے اس مجموعے کا حسن و کمال اس بات میں ہوتا ہے کہ اختصار اور جامعیت پر مبنی ہو۔ اور اسی اختصار اور جامعیت کا حیرت انگیز امتزاج اس آیہ کریمہ میں نظر آتا ہے۔ کہنے کو صرف تین اوامر اور تین ہی نواہی کے عنوان بیان ہوئے ہیں۔ مگر ایک ایک عنوان اتنا جامع ہے اور زندگی کے اتنے مسائل اور اتنے گوشوں پر حاوی ہے کہ گویا دریا کو کوزے میں بند کر دیا گیا ہے۔ اور بجا طور پر یہ آیت ایک مستقل تالیف کی محتاج ہے ۔

☆ اور غالباً اسی لئے کتب تفسیر میں اس آیت کے بارے میں بعض اہم

شخصیتوں کے تبصرے --- بلکہ بعض مخالفین کے اعترافات بھی مذکور ہوئے ہیں جو اس آیت کے موضوع کی اہمیت اور اس کے الفاظ کی جامعیت پر دلالت کرتے ہیں --- اور جن کو بقول امام فخر الدین رازی اس آیت کے فضائل کہہ سکتے ہیں ۔ اس قسم کی آراء اور اقوال اگر آیت میں بیان کردہ اوامر اور نواہی کی تفصیل و تفسیر کے بعد لکھے جائیں (جیسے الطبری الزمخشری اور آلوسی نے کیا ہے) تو یہ ایک تبصرہ اور جائزہ کا کام دیتے ہیں۔ لیکن اگر ان کو شروع میں بیان کر لیا جائے (جیسا کہ مثلاً الرازی اور المراغی نے کیا ہے) تو یہ چیز مضامین آیت کے فہم کے لئے تشویق اور ذہنی آمادگی کا باعث ہو سکتی ہے۔ اس لئے ہم ابتداء ہی اختصار کے ساتھ اس قسم کی روایات اور واقعات میں سے بعض کا ذکر کرتے ہیں۔

۱- صاحب کشف الاسرار نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ خود آنحضور ﷺ نے ایک دفعہ فرمایا :-

"جماع التقوی فی القرآن . ثم تلا هذه الایه"

کہ قرآن میں تقوی کے بیان پر سب سے جامع آیت ---(یہ) ---ہے اور پھر آپؐ نے یہ آیت پڑھی (۴)۔

۲- جلیل القدر صحابی عبداللہ ابن مسعودؓ کا اس آیت کے بارے میں یہ قول --- الفاظ کی معمولی کمی بیشی کے ساتھ ۔ قریب قریب ہر مفسر نے بیان کیا ہے کہ "اجمع آیۃ فی القرآن للخیر والشر هذه الآیه"۔ یعنی قرآن کریم میں بھلائی اور برائی کے بیان میں سب سے جامع آیت یہی ہے (۵) ۔

۳- آیت کی جامعیت کے بارے میں اس سے ملتا جلتا ایک قول امام الحسن ابن علیؓ سے بھی مروی ہے (۶)

۴- قریش کے مشہور سردار الولید بن المغیرہ (جسے اسلام سے سخت عداوت

تھی) کے بارے میں عکرمہ تابعی کے حوالے سے یہ واقعہ بیان ہوا ہے کہ ایک دفعہ جب آنحضورؐ نے اس کے سامنے یہ آیت پڑھی تو اسے دوہرانے کو کہا۔ دوبارہ سہ بارہ سنا اور سرد ہنستے ہوئے بولے " واللہ ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة---(الخ)

۵- حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ قبیلہ بنو شیبان بن ثعلبہ کے سردار مقرون بن عمرو نے جب آپؐ سے یہ آیت سنی تو بے اختیار کہہ اٹھا۔ " دعوت والله الى مكارم الاخلاق و محاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك و ظاهروا عليك"(بخدا آپ تو مکارم اخلاق اور محاسن اعمال کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ جن لوگوں نے آپؐ کو جھٹلایا اور آپ کی مخالفت پر تل گئے ہیں ان کی تو مت ماری گئی ہے)(۸)۔

۶- اکثم بن صیفی (جس کا شمار عرب کے بڑے داناؤں میں ہوتا تھا) نے اپنے دو آدمی خاص طور پر آنحضورؐ کے پاس بعض معلومات کیلئے بھیجے۔ ان آدمیوں نے یہ آیت سنی اور دہرا دہرا کر یاد کر لی۔ واپس جا کر (دوسری باتوں کے علاوہ) جب اکثم کو یہ آیت سنائی تو اس نے کہا "انى لأراه يأمر بمكارم الاخلاق و ينهى عن مذامها فكونوا فى هذا الامر راساً ولا تكونوا اذ ناباً "(میں دیکھتا ہوں کہ وہ پیغمبرؐ تمام عمدہ اور اعلیٰ اخلاق کا حکم دیتا ہے۔ اور تمام کمینہ اور گھٹیا اخلاق و اعمال سے روکتا ہے۔ اور پھر اپنے لوگوں سے کہا --- تم اس سلسلہ میں سر بنو اور دم نہ بنو۔ یعنی تم اس کے ماننے میں جلدی کرو پیچھے نہ رہ جاؤ) (۹)۔ چنانچہ وہ اپنے سو آدمیوں کے ساتھ قبول اسلام کے لئے مدینہ روانہ ہوا مگر راستے میں فوت ہو گیا۔ اس کے ساتھیوں نے مدینہ پہنچ کر اسلام قبول کیا اور یہ واقعہ سنایا تو اسی کے بارے میں آیت " ومن يخرج من بيته مها جراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع

اجرہ علی اللہ " (النساء-۱۰۰)نازل ہوئی(۱۰)۔

۷- مشہور صحابی حضرت عثمانؓ بن مظعون کا یہ واقعہ اصحاب سیر اور مفسرین نے بیان کیا ہے کہ کس طرح وہی آیت ان کے دل میں ایمان کے اترنے اور آنحضرتﷺ کی محبت پیدا کرنے کا سبب بنی۔ کیونکہ وہ محاسن اخلاق کے دلدادہ تھے اور اس آیت کی تعلیم نے ان کو بہت متاثر کیا --- البتہ کتابوں میں واقعہ کی تفصیلات مختلف طرح سے بیان ہوئی (۱۱)۔

۸- قتادہ تابعی کا ایک طویل قول بھی بہت سے مفسرین نے بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان تمام اخلاقی محاسن کا حکم دیا ہے جسے عرب جاہلیت میں بھی محاسن شمار کرتے تھے اور ان تمام زوائل سے منع کیا ہے جن کو جاہلیت میں مذموم سمجھا جاتا تھا (۱۲)۔

☆ مندرجہ بالا روایات میں یہ جو "اخلاقی حس" کو اپیل کرنے والی بات ہوئی ہے اس سے ایک تو اس آیت کی تعلیمات کی آفاقیت اور عالمگیریت کا پتہ چلتا ہے--- دوسرے یہ کہ عرب جاہلیت میں ساری خرابیوں کے باوجود مکارم اخلاق کی عظمت اور محبت موجود تھی۔ اس موضوع پر کتب سیرت کے مؤلفین نے " حضورؐ کی بعثت عرب میں کیوں ہوئی" ؟ کے عنوان سے بات کی ہے یہاں صرف اتنا بتا دینا مقصود ہے کہ ابتدائی مسلمانوں میں سے بیشتر زمانۂ جاہلیت میں بھی مکارم اخلاق سے مزین تھے۔ فی الواقع مکارم اخلاق (جو آیت زیر مطالعہ کا موضوع ہے) نبوت سے اکتساب فیض کی شرط بھی ہیں اور علامت بھی۔

۹- خلیفہ راشد حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے خطبہ جمعہ کے آخر میں بالالتزام اس آیت مبارکہ کے پڑھے جانے کا حکم دیا تھا۔ اس زمانے سے آج تک یہ آیت دنیائے اسلام کے ہر حصے میں خطبہ جمعہ کے ایک جزء کی

حیثیت سے پڑھنے کا رواج چلا آتا ہے۔ اور دنیا میں لاکھوں بلکہ کروڑوں مسلمان کم از کم ہفتہ میں ایک دفعہ (بروز جمعہ) مسجد کے منبر سے یہ آیت سنتے ہیں ۔ مگر اس کے معانی سے آگاہی حاصل کرنے اور اپنے کردار کو اس آیت کے آئینے میں دیکھنے--- بلکہ ایک طرح سے اس ہفتہ وار "یاد دہانی" کے باوجود اپنی پڑتال آپ یعنی محاسبہ نفس کرنے --- پر کوئی توجہ نہیں دی جاتی۔

رہ گئی رسم اذاں روح بلالی نہ رہی

☆ حکومت پاکستان نے سیرت طیبہ کی مناسبت سے --- اور "بعثت الاتمم مکارم الاخلاق" کی رعایت سے اس آیت مبارکہ کو بطور موضوع منتخب کر کے ایک اچھی مثال قائم کی ہے۔ خدا کرے یہ مقالات سیرت قوم کے اندر اسی آیت کی روح کو سمجھنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کے محرک ثابت ہوں ۔

معانی اور مفاہیم کے بارے میں اہل علم کے اقوال و آراء کا خلاصہ پیش کرتے ہیں :-

ان اللّٰہ یأمر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی

آیت کی ترتیب کے مطابق پہلے ہم ان تین اوامر یا واجبات کی بات کرتے ہیں یعنی عدل ' احسان ' ایتاذی القربی

۱- العدل

عدل کے بنیادی لغوی معنی برابری اور مساوات کے ہیں۔ اور ان معانی کے لحاظ سے ہی قرآن میں آیا ہے"وھم بربھم یعدلون" (الانعام:۱۵۰) "وہ اپنے پروردگار کے ساتھ بھڑاتے ہیں یعنی شرک کرتے ہیں" اس طرح "اوعدل ذلك صیاماً" (المائدہ:۹۵) یا اس کے برابر یا اس کے عوض روزے رکھنا وغیرہ۔ ان بنیادی معنوں کو سامنے رکھتے ہوئے مفسرین نے عدل کی تعریف اس طرح کی ہے:

۱- هو التوسط بین طرفی النقیض ۔ وھو ضد الجور (۱۳)" دو مخالف انتہاؤں کے ٹھیک درمیان یعنی یکساں فاصلے پر ہونا --- اور اس کی ضد " جور" ہے جس کے معنی ہیں ایک طرف مڑ جانا ۔

۲- هو مراعاة التوسط بین طرفی الافراط والتفریط.وھو رأس الفضائل(۱٤)" افراط و تفریط (انتہائی کمی اور انتہائی بیشی' کے درمیان (رہنے کا) خیال رکھنا اور یہ خیر (عدل) تمام فضائل کی جڑ ہے ۔

۳- هو التوسط والتوية فی الحقوق فیما بینکم و ترک الظلم و ایصال کل ذی حق حقه(۱٥)"یعنی باہمی حقوق میں ٹھیک انصاف اور برابری ملحوظ رکھنا اور ہر حق دار کو اس کا حق پہنچانا اور ظلم نہ کرنا " ۔

۴- هو ایتاء حقوق الخلق کلهم(۱٦)یعنی تمام مخلوق کے حقوق بے لاگ طریقے سے دینا ۔

۵- الانصاف بین الخلق والتعامل بالاعتدال الذی لیس فیه میل ولا عوج(۱۷)مخلوق میں انصاف کرنا اور ایسے اعتدال و توازن کے ساتھ معاملہ کرنا جس میں کسی قسم کا جھکاؤ یا کجی اور ٹیڑھ نہ ہو ۔

۶- هو ان ینصف و ینتصف (عدل) یہ ہے کہ انصاف دے بھی اور انصاف لے بھی لے یعنی نہ کسی پر ظلم کرے نہ اپنے اوپر ظلم ہونے دے ۔

۷- هو ایصال الحق الی مستحقه وھو وضع الشئ فی محله وھو میزان الله فی الارض(۱۹)

حق کو حق دار تک پہنچانا اور ہر چیز کو ٹھیک اس کی جگہ پر رکھنا اور یہ عدل زمین میں گویا اللہ کی ترازو ہے۔

☆ یوں تو لفظ " عدل' اردو میں بھی متعارف ہے تاہم عموماً اس کا ترجمہ "انصاف" یا " اعتدال " کیا جاتا ہے اور دونوں میں قدر مشترک " افراط و تفریط سے

بچنا اور ٹھیک درمیانی راہ اختیار کرنا " ہے خیال رہے کہ لفظ انصاف اردو میں "تنصیف" (نصف نصف کر لینا) کے معنوں میں استعمال نہیں ہوتا بلکہ یہ انگریزی لفظ (Justics) کے ہم معنی سمجھا جاتا ہے۔

☆ عدل بمعنی انصاف کرنا۔ کی ایک صورت تو یہ ہے کہ جو تمہارے ساتھ نیکی کرے اس کے ساتھ اتنی نیکی ضرور کرو جو اس سے کم نہ ہو اور جو تم سے برائی کرے اس کے ساتھ صرف اتنی ہی "برائی" کر لو اس سے زیادہ مت بڑھو۔ یعنی نیکی کرنیوالے کے ساتھ ویسی نیکی کرنا اور برائی کرنے والے کے ساتھ ویسی ہی برائی کرنا۔ یہ بھی عدل ہے اور حلال ہے(۴۰) (بحوائے آیہ "وجزآء سیئة سیئة مثلها (الشوریٰ:۴۰) یعنی برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی (جائز) ہے۔ اور یہی مضمون(البقرہ: ۱۹۴، النحل: ۱۲۶ اور الشوریٰ:۴۱ میں بھی ہے) ۔ تاہم فضیلت "احسان" کی ہے جس کا ذکر ابھی آگے آئیگا۔

☆ اور عدل و انصاف کا تقاضا یہ بھی ہے کہ کسی سے برائی نہ کی جائے نہ قولی نہ فعلی نہ ظاہری نہ باطنی ۔ ہر شخص کو اس کے حقوق پوری دیانتداری کے ساتھ ادا کئے جائیں۔ انصاف ایک طرح سے پوری انسانیت کی امانت ہے جسے بلاتمیز و استثناء ہو ایک حق دار تک پہنچانا چاہیے ۔

☆ قرآن کریم میں عدل کی بلند ترین صورت کو "قسط" بھی کہا گیا ہے جس کا اردو ترجمہ "ٹھیک ٹھیک انصاف کرنا" کیا جا سکتا ہے۔ اور اس "ٹھیک ٹھیک انصاف" کرنیوالوں (مقسطین کا اللہ کے محبوب بندے ہونیکا ذکر قرآن کریم میں ایک سے زیادہ جگہ ہے یعنی " ان اللہ یحب المقسطین (المائدہ ۔ ۴۵) ' الحجرات: ۹ اور ممتحنہ : ۸) اس کے علاوہ قرآن کریم عدل اور قسط کی طرف کئی طریقوں سے توجہ دلاتا ہے مثلاً ۔

☆ کہیں تو بصیغۂ امر حکم دیا گیا ہے جو وجوب کا مقتضی ہوتا ہے جسے "واقسطوا" (الحجرات: ۹) قسط سے کام لو اور "اعدلوا" (المائدہ:۸) یعنی

عدل سے کام لو اور "واذا قلتم فاعدلوا" (الانعام: ۱۵۲) کہ بولنے میں بھی عدل سے کام لو۔

(۲) بعض جگہ "کہیں بے انصافی نہ کر بیٹھو" کی صورت میں خطرے سے آگاہ کیا گیا ہے جیسے فلا تتبعوا الھویٰ أن تعدلوا (النساء : ۱۳۵) "خواہشات کے پیچھے مت لگو کہیں عدل سے نہ ہٹ جاؤ اور لا یجرمنکم شنان قوم علی ان لا تعدلوا (المائدہ:۸) کسی گروہ کی رنجش تم کے بے انصافی پر آمادہ نہ کرنے پائے۔

(۳) اور کہیں لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے وقت عدل اور قسط کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنے کا دو ٹوک حکم دیا گیا ہے جیسے "واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل" (النساء: ۵۸) اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو اور وإن حکمت فاحکم بینھم بالقسط (المائدہ:۴۲) کہ جب تو فیصلہ دے تو ان کے درمیان ٹھیک انصاف کے ساتھ فیصلہ دے وغیرہ۔

☆ اسلامی حکومت میں عدلیہ کی بنیاد اور اس کے اختیارات اسی " انصاف کے سامنے سب برابر" کے اصول پر مبنی ہونے چاہئیں۔ کتب حدیث میں عادل حاکم اور قاضی (جج) کی تعریف اور اس کے اجر کے متعلق۔ اور اس کے مقابلے پر ظالم اور جابر حاکم اور خائن و بے انصاف قاضی (جج) کی مذمت اور اس کی اخروی سزا کے بارے میں مستقل ابواب[۹] ہیں جن کے تفصیل کے لئے کئی صفحات درکار ہوں گے۔

☆ اور "عدالتی معاملات" کے علاوہ بھی کسی شخص یا اشخاص کے بارے میں کوئی فیصلہ کرتے وقت کوئی ' رائے دیتے وقت بھی انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔

☆ مسلمانوں کے دو متخاصم اور برسرپیکار گروہوں میں اول تو صلح کرانے

کا--- ورنہ اہل حق کا ساتھ دیکر دوسرے فریق کو صلح پر مجبور کر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اب اس "مجبوری" کی صلح میں بھی پائدار صلح اور دیرپا امن کی خاطر اس صلح کا عدل و قسط پر مبنی ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے! یہ پورا مضمون سورۃ الحجرات کی آیت نمبر۹ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے اور اس میں آخر پر کہا گیا ہے"فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا"--- یعنی ان کے درمیان صلح کراؤ عدل و قسط کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے"۔

☆ قرآن کریم نے جہاں عدل قائم کرنے سے کام لینے کے احکام دیئے ہیں وہاں ان مقامات کی بھی نشان دہی کر دی ہے جہاں عدل اور قسط سے انحراف کے محرکات یا امکانات موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً:

(۱) یہ کہ عدل و قسط کے معاملات میں اپنے ذاتی مفادات یا اپنے عزیزوں (والدین اور اقارب) کے مفادات یا امیری غریبی کے طبقاتی جذبات کو آڑے نہ آنے دو۔ یہی مضمون اس آیت میں بیان ہوا ہے۔ يايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم اوالوالدين والاقربين۔ إن يكن غنيا أو فقيرا فالله اولى بهما ولا تتبعوا الهوى أن تعدلوا۔ وان تلو أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا(النساء: ۱۳۵) ہم بخوف طوالت اس کا ترجمہ چھوڑ رہے ویسے اس کا نفس مضمون اوپر بیان ہو چکا ہے۔

(۲) اور شاید اس قسم کے مفادات کو بھی آدمی انصاف کی خاطر نظر انداز کرے۔ مگر اس سے بھی مشکل مرحلہ یہ ہے کہ آدمی کو جس سے کوئی رنجش یا دشمنی ہو اس کے بارے میں بھی عدل و انصاف کے تقاضوں سے غافل نہ ہو۔ اس کے لئے قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے "ولا يجرمنكم شنان قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى--- واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون (المائدہ:۵) کسی گروہ کی دشمنی تم

کے بے انصافی پر آمادہ نہ کرے۔ انصاف کرو یہ تقویٰ سے قریب تر
ہے اور اللہ سے ڈرو اسے تمہارے اعمال کی خبر ہے۔

☆ اور اگر عدل بمعنی "اعتدال" پر "قائم ہونا" کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اسلام کے تمام عقائد اور احکام اعتدال اور توازن کی بہترین مثال پیش کرتے ہیں-- مثلاً عقائد میں عقیدۂ توحید" انکارِ خدا" اور"شرک" (کئی خدا بنانا) کی افراط اور تفریط کے درمیان ایک نقطہ عدل ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ بعض مفسرین نے آیت (النحل: ۹۰) میں عدل سے مراد ہی توحید لی ہے(۴۱)

اعمال اور تکالیف (احکامِ شریعت) میں بھی یہی اصولِ اعتدال کار فرما نظر آتا ہے۔ روح اور جسم میں سے کسی کی ضروریات کو نظرانداز نہیں کیا گیا بلکہ ہر معاملے میں "رعاية العدل والوسط" کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ مثلاً اسلام میں نہ مطلقاً اباحت ہے اور نہ منعِ طیبات ہے۔ دنیاوی خواہشات اور جسمانی لذائذ میں غرق ہونے سے روکا گیا ہے مگر دنیا بالکل ترک کرنے (رہبانیت) کا حکم بھی نہیں دیا گیا--- اقتصادیات میں فضول خرچی اور بخل کے درمیان راہ اعتدال اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے [یہ مضمون سورۃ الاسراء : ۲۹ اور الفرقان: ۶۷ میں تفصیل سے بیان ہوا ہے مگر بخوف طوالت اس کی طرف صرف اسی اشارہ پر اکتفا کرتے ہیں۔]

اور یہی وہ توازن و اعتدال کی راہ ہے جس کی بنا پر امت مسلمہ کو "امت وسط" کہا گیا ہے "وكذالك جعلناكم امة وسطا" (البقرۃ: ۱۴۳)

☆ اللہ کے قانون تشریعی کی مانند اللہ کا قانون تکوینی بھی عدل و اعتدال پر مبنی ہے۔ اسی لئے بعض اہل علم نے کہا ہے کہ" بالعدل قامت السموات والارض"(۴۲) کہ کائنات عدل کی بنا پر قائم ہے۔ کائنات کی طبعی قوانین میں توازن و اعتدال پر سائنسدانوں کے انکشافات اور اعتراضات کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں رہے اور غالباً ووضع الميزان (سورۃ الرحمٰن:۷) میں اسی حقیقت کی طرف

اشارہ کیا گیا ہے۔

☆ اور جس طرح یہ کائنات (عالم تکوینی) ایک نظام عدل و اعتدال اور تناسب و توازن پر قائم ہے اسی طرح انسانی معاشرے میں اسلام کا تشریعی نظام عدل برپا کرنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر معاشرے کی بیماریاں اور خرابیاں ختم نہیں ہو سکتیں۔ بلکہ اس کا وجود ہی خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ اور کاروبارِ حکومت تو عدل کے بغیر چل ہی نہیں سکتا۔ حضرت علیؓ کا مشہور قول ہے کہ "کفر و شرک کے ساتھ حکومت برقرار رہنا ممکن ہے مگر عدل کے بغیر ایسا نہیں ہو سکتا---- بلکہ علامہ طنطاوی (جوہری) نے تو افلاطون کی "جمہوریہ" کے حوالے سے یہ لطیفہ بھی بیان کیا ہے کہ "باہمی عدل و انصاف" کے بغیر تو چوروں کا ایک جتھا بھی نہیں چل سکتا۔ تو اقوام و امم اور اجتماع و معاشرہ کا کیا حال ہے؟ (۲۳)۔

☆ پس اس آیہ مبارکہ کی روشنی میں مسلم معاشروں کے اندر عدل اجتماعی کا ایک ایسا نظام نافذ کرنا ضروری ہے جس میں ہر فرد کے لئے حصول انصاف ' حصول تعلیم اور حصول معاش کے یکساں مواقع میسر ہوں جس میں ہر قسم کے استحصال کے امکانات کا راستہ مسدود کر دیا جائے۔ عدل ہی حکومت کی بنیاد' معاشرے کی روح اور تہذیب و تمدن کی جان ہے(۲۴)۔

انسانی شخصیت کا حسن و کمال ہو یا انسانی معاشرے کا شرف و استحکام سب اسی قانونِ عدل اور توازن و اعتدال کے ساتھ وابستہ ہیں۔

۲- الاحسان

یہ دوسرا ضروری حکم ہے جو آیت میں دیا گیا ہے۔

لفظ احسان باب افعال کا مصدر ہے جو متعدی بنفسہ بھی استعمال ہوتا ہے اور متعدی بصلہ ["با" (ب) یا الی کے ساتھ] بھی --- عربی افعال اور خصوصاً مصادر میں یہ قاعدہ ہے کہ جب وہ بغیر "صلہ" کے آ رہے ہوں تو ان میں

دونوں معنی [صلہ کے ساتھ والے اور صلہ کے بغیر والے]کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔ مثلاً:

(ا) "احسان" بغیر صلہ کے"اتقان" کے معنوں پر آتا ہے یعنی "کوئی کام خوب اچھی طرح اور حسن و خوبی کے ساتھ کرنا "قرآن کریم میں یہ فعل ان معنوں میں کئی جگہ آیا ہے مثلاً "أحسن کل شیء خلقه (السجدہ : ۷) "إنه وربی أحسن مثوای (یوسف :۲۳)' اتبعوهم باحسان (التوبہ: ۱۰۰) وأداء اليه باحسان اور تسریح باحسان (البقرۃ: ۱۷۸' ۲۲۹) وغیرہ --- ان سب مقامات پر لفظ احسان "عمدہ طریقے پر" "اچھی طرح سے" کے معنوں میں ہی آیا ہے--- اور

(۲) جب یہ فعل احسان "با"(ب)یا"الی" کے صلہ کے ساتھ آئے تو اس کے معنی ہوتے ہیں "حسن سلوک کے ساتھ پیش آنا۔ اور کسی کے ساتھ بھلائی کرنا"--- اس طرح اس میں عدل سے بڑھ کر "ایثار" کا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے اور ان ہی معنوں میں "والدین" کے ساتھ "احسان" کا حکم قرآنِ کریم میں پانچ جگہ آیا ہے [البقرہ:۸۳ ' النساء:۳۶' الانعام: ۱۵۱ ' الاسراء: ۲۳ اور الاحقاف: ۱۵) --- اسلوب اور الفاظ کا فرق ہے مگر مفہوم ہر جگہ ایک ہی ہے]بلکہ سورۃ النساء کی آیت :۳۶ ' میں تو والدین کے ساتھ دوسرے قرابت داروں ' یتیموں' مسکینوں' پڑوسیوں ' مسافروں' ساتھیوں اور ماتحتوں کو بھی اس حکم احسان میں شامل کر لیا گیا ہے۔ پوری آیت یوں ہے۔ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا---وبالوالدين احسانا وبذی القربی واليتمی والمسلكين والجار ذی القربی والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما (النساء: ۳۶) اہل علم نے آیہ زیر مطالعہ میں لفظ "احسان" کے ان دونوں معنوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ ہم دونوں کا الگ الگ بیان کرتے ہیں: (یعنی احسان بمعنی اتقان --- اور احسان بمعنی معروف۔

(ا) احسان بمعنی اتقان [کسی کام کو بحسن و خوبی سر انجام دینا] کے لحاظ سے احسان کی وضاحت یوں کی گئی ہے:۔

i. الاحسان هو احسان الاعمال والعباده والاتيان على الوجه اللائق(۲۵) یعنی اعمال و عبادات بطریق احسن سرانجام دینا۔ محض خانہ پری پر اکتفا نہ کرنا۔

ii. الاحسان هوا داء الفرائض اعتيارا متعد يا بنفسه (۲۶) متعدی بنفسہ فعل سمجھتے ہوئے احسان کا مطلب اداء فرائض (بطریق احسن) ہے۔ اور اسی بناء پر امام رازی نے احسان سے مراد "الاخلاص فی التوحید" یعنی خالص اور ستھری توحید مراد لی ہے(۲۷)] اور حدیث جبرائیل کے الفاظ "أن تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك(۲۸) (یعنی احسان یہ ہے) کہ تو اللہ کی عبادت یوں کرے گویا تو اسے دیکھ رہا ہے۔ ورنہ یہ تو سمجھو کہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے]کو بھی انہوں نے احسان کے ان ہی معنوں پر محمول کیا۔ یعنی "بلحاظ کیفیت وکمیت کمالِ حسنِ عبادت"۔ الاستغراق فى شهور مقامات العبودية والربوبية (۲۹) اور ابن العربی نے ان ہی معنوں کی وضاحت یوں کی ہے۔"مشاهدة الحق فى كل حال۔ واليقين بانه يراك فليس من الارب ان تعصى مولاك بحيث يراك"(۳۰) یعنی ہر حال میں حق کو نگاہ کے سامنے رکھے اور یقین ہو کہ مالک دیکھ رہا ہے تو پھر اس دیکھتے ہوئے کوئی نافرمانی کرنا تو شدید بے ادبی ہے"۔ اور اسی معنی کے لحاظ سے کہ جس عمل میں اتقان و احسان نہیں وہ عمل حسن نہیں ہے[من لم يحسن ولم يتقن عمله فليس عمله حسنا]۔ کی بناء پر بعض اہل علم نے بجا طور پر یہ کہا ہے کہ اس احسان (اپنے عمل میں خوبی پیدا کرنا) کا دائرہ پوری زندگی اور ہر شعبۂ حیات کو محیط ہے۔ لہٰذا احسان فی

العبادات والطاعات اور احسان فی المعاملات کی طرح مسلمانوں کے لئے احسان فی الصناعات بھی اس میں شامل ہے(۳۱)۔

یہ حکم احسان مسلمانوں سے تقاضا کرتا ہے کہ وہ اپنی صنعت و حرفت' انڈسٹری اور ٹیکنالوجی میں بھی معیار کی بلندی (Quality) پر زور دیں۔ اپنی تعلیم گاہوں کو ٹھوس بنیادوں پر کھڑا کریں اور تعلیم کو صحیح معنوں میں لیاقت پیدا کرنے کا ذریعہ بنایا جائے۔ دفتری نظام کو مثالی طور پر بنایا جائے وغیرہ۔ الغرض ہر کام میں (Efficiency) اور حسن کارکردگی یقیناً اس آیۂ کریمہ کے حکم میں داخل ہے۔

(۲) اور احسان جب متعدی بصلہ ہو تو اس کے معنی کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

i. نکوئی درحقِ دیگراں ورفاہ مردم (۳۲).یعنی دوسروں کے حق میں بھلائی اور انسانوں کی بہبود

ii. هو التفضل بان يقابل الخير باكثر منه والشربأن يعفوعنه (۳۳) یہ مہربانی کا نام ہے یعنی بھلائی کے مقابلے پر اس سے زیادہ دینا مگر برائی معاف کر دینا۔

iii. هو ان ينصف ولا ينتصف (۳۴) یعنی انصاف دے مگر انصاف لے نہیں۔ یعنی دوسرے کو پورا پورا حق دے مگر خود اپنے حق سے کم تر پر راضی ہو جائے۔

iv احسان یہ ہے کہ جس نے تمہارے ساتھ نیکی کی اس کے ساتھ اس سے بڑھ کر نیکی کرو اور جس نے تمہارے ساتھ برائی کی اس کے ساتھ بھی نیکی کرو (۳۵)۔

☆ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ احسان میں فیاضانہ برتاؤ' رواداری اور عالی ظرفی کے عناصر بھی شامل ہیں اور یہ عدل سے اونچا درجہ ہے اور اس کی اہمیت

بھی اجتماعی زندگی میں عدل سے زیادہ ہے۔ بقول مودودی صاحب ”عدل اگر معاشرے کی اساس ہے تو احسان اس کا حسن اور کمال ہے۔ اور عدل اگر معاشرے کو ناگواریوں اور تلخیوں سے بچاتا ہے تو احسان اس میں خوشگواریاں اور شیرینیاں پیدا کرتا ہے“ (۳۶)۔ جہاں اللہ تعالیٰ نے عدل (بمعنی برابر کی برائی) کی اجازت دی ہے وہاں احسان کی تعریف ہے مثلاً ”فمن عفا واصلح فاجره علی اللّٰہ (الشوریٰ : ۴۰)۔ اور ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور (الشوریٰ : ۴۳) اور ادفع بالتی ھی احسن السیئة (المؤمنون: ۹۶) اور ایک حدیث میں یہ قول حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ۔ ”الاحسان ان تحسن الی من اساء ك ولیس الاحسان ان تحسن الی من احسن الیك (۳۷) یعنی احسان تو یہ ہے کہ برا سلوک کرنے والے کے ساتھ نیکی کرو۔ اچھے سلوک کا اچھا بدلہ تو کوئی احسان نہ ہوا۔ یہ چیز مراتب احسان میں سے سب سے اونچا درجہ ہے اور شاید اسی لئے امام فخرالدین رازی نے کہا ہے کہ احسان میں ”التعظیم لامر اللّٰہ“ اور ”الشفقة علی خلق اللّٰہ“ دونوں ہی شامل ہیں(۳۸)۔

☆ اور ان ہر دو معنی [کام حسن و خوبی سے کرنا اور کسی سے حسن و سلوک کرنا]کے لحاظ سے قرآن کریم میں نہ صرف احسان کا حکم دیا گیا ہے بلکہ مختلف طریقوں سے اس کی فضیلت بیان کر کے اس کی ترغیب دلائی گئی ہے مثلاً۔

(۱) سنزید المحسنین (البقرہ: ۵۸ اور الاعراف: ۱۶۱) ہم احسان کرنے والوں کو زیادہ دیں گے۔

(۲) ان رحمة اللّٰہ قریب من المحسنین (الاعراف: ۵۶) (اللہ کی رحمت احسان کرنے والوں کے قریب ہے۔

(۳) ان اللّٰہ لا یضیع اجر المحسنین (التوبہ : ۱۲۰ ' ھود : ۱۱۵ اور یوسف: ۹) (کہ یقیناً اللہ احسان کرنیوالوں کا اجر ضائع نہیں ہونے دے گا)۔

(۴) ان اللّٰہ لمع المحسنین (العنکبوت : ۶۹) کہ محسنین کو اللہ کی معیت

حاصل ہو گی۔

(۵) اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ "ان اللّٰہ یحب المحسنین" (آل عمران : ۱۳۴ ' ۱۴۵' البقرہ : ۱۹۵ ' المائدہ : ۱۳ ' ۹۵) یعنی بے شک اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو بہت پسند کرتا ہے۔

☆ الغرض حسنِ عمل ' حسن کارکردگی ' خدمت خلق ' نفع رسانی ' رفاہ عامہ اور معاشرتی بہبود کا کوئی مثبت تصور اور عمل ایسا نہیں ہے جو اس لفظ "احسان" کے معنیٰ میں شامل نہ ہوں اور بجا طور پر احسان کو "جامع لکل خیر (۳۹)" "سب بھلائیوں کا جامع" کہا گیا ہے۔ بلکہ قرآن کریم نے اس آیت (النحل : ۹) کے ذریعے احسان کی تمام قسموں کو مامور بہ کر کے ان کو عبادت کا درجہ دے دیا ہے کیونکہ مسلمان "الشفقة علی خلق اللّٰہ" کا ہر کام "التعظیم لامراللّٰہ" کے جذبے اور نیت سے کرتا ہے۔ یہ ایسا ہی کرنا چاہئے۔

:۳ **ایتاء ذی القربیٰ** : یہ تیسرا حکم ہے جس کی پابندی اس آیت (النحل:۹۰) کی رو سے لازمی ہے۔ ایتاء ذی القربیٰ کے لفظی معنیٰ ہیں۔ "قرابت والوں کو دینا"--- مفسرین عموماً اس کے دو مفہوم بیان کرتے ہیں اور دونوں ہی اپنی اپنی جگہ درست ہیں ان میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

پہلا مفہوم

قرابت داروں کو ان کا حق دینا۔

(۱) اعطاء ذی القربی الحق الذی اوجبه اللّٰہ علیك (۴۰) یعنی قرابت داروں کو وہ حق دینا جو اللہ تعالیٰ نے تجھ پر واجب ٹھہرایا ہے۔

(۲) ھو اعطاء الاقارب حقھم (۴۱) یعنی رشتہ داروں کا ان کا حق دینا --- اور ان معنوں کی تائید قرآن کریم کی دو آیتوں سے ہوتی ہے جن کے الفاظ قریباً یکساں ہیں (۳) وات ذا القربی حقه (الاسراء:۲۶) اور فات

ذا القربی حقه (الروم: ۳۸)۔ یعنی قرابت دار کو اس کا حق دو۔ اور اس لئے بھی کہ فعل "ایتاء" قرآن کریم میں صرف "دینا" سے زیادہ "ادا کرنا" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اتوا الزکوۃ "یعنی زکوۃ ادا کرو۔ گویا یہ ادائے واجب ہے' عدل ہے کوئی احسان نہیں ہے۔

دوسرا مفہوم

اور ایتاء ذی القربی کے دوسرے معنی ہیں ۔ رشتہ داروں کی مالی (یا دیگر) امداد کرنا" هو اعطاء الاقارب ما یحتاجون الیه" (۴۲) یعنی قرابت والوں کی ضرورت کے مطابق مدد کرنا ۔ یعنی قرابت والوں کے صرف قانونی حق ہی نہیں بلکہ جملہ اخلاقی ' معاشرتی اور تمدنی حقوق ادا کرنا احسان ہے۔ اور ان معنوں کی تائید۔ احسان کے بارے میں قرآنی آیات کے عموم کے علاوہ ان متعدد احادیث نبویہ سے ہوتی ہے جن میں صلہ رحمی پر زور دیا گیا ہے اور جن کے لئے کتب حدیث میں عموماً ایک مستقل " باب البروالصله " مختص ہوتا ہے اور جن کی تفصیل یہاں بخوف طوالت ممکن نہیں ہے ۔

☆ اور غور سے دیکھا جائے تو ان دونوں مفہوم و معنی کے لحاظ سے " ایتاء ذی القربی" کا حکم تو "عدل" اور "احسان" میں بھی شامل ہے۔ آیت میں اس کا الگ حکم اس پر خصوصی توجہ دلانے کے لئے دیا گیا ہے۔" وخص ذی القربی لان حقوقهم او کدو صلتهم اوجب (۴۳) کہ قرابتداروں کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ ان کے حقوق کی زیادہ تاکید ہے اور ان سے صلہ رحمی زیادہ لازمی ہے ۔

☆ اپنے پہلے مفہوم (یعنی اداء واجب اور اداء حق) کے لحاظ سے یہ حکم "ایتاء" اس لئے خصوصاً قابل توجہ ہے کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ اجتماعی زندگی میں جھگڑوں ' حق تلفیوں اور زیادتیوں کا آغاز اکثر قریبی رشتہ داروں کے درمیان ہوتا ہے ۔ سگے بھائی بہنوں کے جائیداد کے جھگڑے کوئی غیر معروف بات نہیں ہیں ۔ قرابت داروں کے معاملے میں عدل و انصاف سے کام لینا زیادہ توجہ طلب ہے اس لئے کہ

یہاں احسان تو کجا عدل و انصاف سے بھی انحراف کے امکانات اور مواقع زیادہ ہوتے ہیں۔

☆ اور اپنے دوسرے مفہوم (یعنی رشتہ داروں کی امداد) کے لحاظ سے یہ حکم "ایتاء" اس لئے اہم ہے کہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آدمی اپنے قرابت داروں میں سے مستحق اور ضرورت مند لوگوں کا تعین بہتر اور یقینی طریقے سے کرسکتا ہے۔ کیونکہ وہ سب کے حالات سے اچھی طرح آگاہ ہوتا ہے اور حکم اس لئے بھی اہم ہے کہ خاندان اور برادری کے پہلو سے مساوات کی بنا پر بعض دفعہ ایک غریب آدمی اپنے امیر رشتہ دار کے معاشرتی اور معاشی امتیاز کو ہیچ سمجھتا ہے اور اس سے مالی امداد طلب کرنا بلکہ قبول کرنا بھی اپنی عزت نفس کے خلاف سمجھتا اور اس میں اپنی ہتک محسوس کرتا ہے ایسے مستحق اور متعفف افراد کی امداد کرنا جو امداد کے لئے سوال نہیں کرتے بہت نازک اور دشوار کام بھی ہے' مگر بہت بڑی نیکی بھی ہے(سورۃ البقرہ:۲۷۳میں یہی مضمون وضاحت سے بیان ہوا ہے)۔ اور اسی لئے اسلام میں سب سے پہلے قریبی رشتہ داروں اور پھر پڑوسیوں کے ساتھ بھلائی کا حکم دیا گیا ہے(تفصیل کے لئے سورۃ النساء: ۳۶ دیکھئے جو اسی مقالے میں اوپر بیان ہو چکی ہے) معاشرے میں احسان اور نفع رسانی کے فروغ کا فطری طریقہ ہی یہی ہے۔

☆ اور خیال رہے کہ کسی بھی مفہوم کے لحاظ سے " ایتاء ذی القربی " کے حکم کا تعلق محسوبیت یعنی خویش پروری اور اقربا نوازی (Nepotism) کے ساتھ نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں آدمی اپنے رشتہ دار کو اس کا کوئی حق نہیں دے رہا ہوتا۔ بلکہ دوسرے کا حق چھین کر اسے دے دیتا ہے اور یہ سیدھا " منکر اور بغی " ہے جس کے قطعی حرام ہونے کا ذکر اسی آیت زیر مطالعہ کے اگلے حصے میں آرہا ہے۔

☆ یہاں مقالہ نگار بطور خاص حکومت پاکستان کی توجہ اس طرف دلانا اپنا

فرض سمجھتا ہے کہ ہمارا ایک ملکی قانون 'ایتاء ذی القربی" کے اس قرآنی حکم خلاف ورزی کا باعث بن رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ زرعی ملکیت میں ایک خاص رقبہ (غالباً چھ ایکڑ) سے آگے مزید تقسیم کی مخالفت ہے۔ معاشی نقطہ نظر سے یہ قانون یقیناً مفید ہے مگر چونکہ اس کے ساتھ فقہ اسلامی کا مسلمہ اصول تخارج شامل نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ سے بیشمار زور آور کھاتہ دار اپنے کمزور رشتہ داروں کی حق تلفی کرتے ہیں اور کمزور کے پاس اس کا کوئی مداوا نہیں۔ کیونکہ نہ تو وہ اپنا حصہ علیحدہ تقسیم کرا سکتا ہے اور نہ اسے الگ فروخت کر سکتا ہے۔ اگر فقہ اسلامی کا اصول تخارج اس قانون کا جزء بنا دیا جائے تو اس حق تلفی اور استحصال کا (جو صریح منکر اور بغی ہے) سدباب ہو سکتا ہے۔ غالباً اب تک کسی نے حکومت کی توجہ ادھر مبذول ہی نہیں کرائی ورنہ یہ کوئی مشکل علاج نہیں ہے۔

وینھی عن الفحشآء والمنکر والبغی

اب ہم اس آیہ مبارکہ کے دوسرے حصے کو لیتے ہیں۔ جس میں تین مامورات اور واجبات کے مقابلے پر تین ہی منہیات اور ممنوعات کا ذکر ہے اور جس میں اللہ تعالیٰ نے فرد اور معاشرے کو برباد کرنے والی تین خرابیوں سے منع فرمایا ہے یعنی الفحشاء 'المنکر اور البغی۔ جن کی تفصیل یوں ہے۔

الفحشاء :

عربی زبان میں فحش 'فاحشہ (جس کی جمع فواحش آتی ہے) اور فحشاء قرآنِ کریم میں بکثرت مستعمل ہوئے ہیں--- فحشاء (جو سراء اور ضراء کی طرح مصدر بمعنی اسم ہے) کے لفظی معنی ہیں۔ ہر وہ قول و فعل جس کا قبح (برائی) حد سے زیادہ ہو(۴۴) اور مفسرین نے ان ہی معنوں کو مختلف طریقوں سے سمجھایا ہے۔

(۱) ما عظم قبحه و مفسدته (۴۵) یعنی جس کا قبح اور فساد بہت زیادہ ہو۔

(۲) کل قبیح من قول اور فعل وغایته الزنا (۴۶) یعنی ہر انتہائی برا قول اور فعل اور اس کی انتہائی صورت زنا ہے۔

(۳) الفواحش ما جاوز حدود اللّٰہ (۴۷) یعنی وہ تمام کام فواحش ہیں جن میں اللہ کی مقرر کردہ حدود سے صریح تجاوز ہو۔

(۴) الفحشاء ما یقصده الانسان فی نفسه من القبیح مما لا یظهره (۴۸) یعنی ہر وہ فعل قبیح جس کا انسان ارادہ کرتا ہے مگر اسے ظاہر نہیں کرنا چاہتا۔

(۵) فحشاء سے مراد وہ تمام برائیاں ہیں جو مروت کو برباد کرتی اور بدنامی کا باعث بنتی ہیں(۴۹)۔

(۶) ان مختلف اقوال کی روشنی میں تمام بے ہودہ اور شرمناک افعال فحشاء میں شمار ہوتے ہیں اور اس لیے اس کا اردو ترجمہ "بے حیائی" اور "بے شرمی" کیا جاتا ہے [انگریزی مترجمین نے بھی اس کا ترجمہ عموماً (Shameful Deed) کیا ہے مثلاً یوسف علی اور اسد]۔ اور اس سے مراد زنا' بخل ' زبان درازی' دشنام طرازی ' تبرج اور برہنگی و عریانی وغیرہ لئے گئے ہیں۔ اور ان سب کے لئے جامع لفظ "بے حیائی" ہی زیادہ موزوں ہے۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں فاحشہ' فحشاء اور فواحش کے الفاظ زیادہ تر جنسی بے راہ روی کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ [ہم بغرض اختصار صرف متعلقہ آیات کے حوالہ پر اکتفا کرتے ہیں۔ مثلاً النساء: ۱۵' ۲۵' الاعراف: ۸۰' یوسف: ۲۴' النور: ۱۹' النحل: ۵۴ اور العنکبوت: ۲۸]بلکہ بہت سے مفسرین نے تو اس آیت (النحل: ۹۰) میں فحشاء سے مراد زنا ہی لیا ہے(۵۰)۔

☆ بہرحال تمام فواحش کا انسداد اور امتناع قرآن کریم کا ایک اہم موضوع ہے اور اس مقصد کی طرف کئی طریقوں سے توجہ دلائی گئی ہے مثلاً:

(۱) شخصی اور انفرادی سطح پر قرآن کریم نے "فحشاء" سے بچنے کا ایک موثر ذریعہ نماز کو قرار دیا ہے۔ "ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر (العنکبوت:۴۵)

(۲) قرآن کریم نے فواحش کے قریب بھی نہ پھٹکنے کا حکم دیا ہے۔ نہ علانیہ اور نہ چوری چھپے۔ فرمایا! " ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن (الانعام:۱۵۲)

(۳) اسی طرح قرآن کریم میں فواحش کے علانیہ یہ خفیہ ارتکاب کو قطعاً حرام قرار دیا گیا ہے۔ قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن (الاعراف:۳۳)

☆ ان قرآنی احکام کی روشنی میں (جو آیت زیر مطالعہ کی تائید اور وضاحت کرتے ہیں) بے حیائی اور جنسی بے راہ روی کی طرف لے جانے والے ہر راستے کو بند کرنے کے لئے قانونی ' تعلیمی اور انتظامی اقدامات کرنا اور --- کم از کم --- ان چیزوں کی حوصلہ شکنی کرنا --- اسلامی حکومت کے فرائض میں داخل ہے--- اور یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ فحشاء ایک متعدی بیماری ہے ایک دفعہ شروع ہو جائے تو وبا کی سی تیزی سے پھیلتی ہے --- اور انسانی تاریخ اس حقیقت پر گواہ ہے کہ مٹنے والی قوموں کے آخری دن "فواحش کی بہار" کے دن ہوئے ہیں--- " طاؤس و رباب آخر"۔

المنکر:

یہ لفظ باب افعال سے اسم مفعول ہے جس کے لفظی معنی ہیں۔

(۱) جس کا انکار کیا جائے یا جسے قبول نہ کیا جائے۔ اور

(۲) جس سے جان پہچان نہ ہو۔ اسی بناء پر مفسرین نے "منکر" کی تعریف اور وضاحت یوں کی ہے۔

(۱) ما تنکرہ العقول(۵۱) یعنی جسے عقل بھی برا کہے یعنی جسے عموماً سب لوگ برا جانتے یا ہمیشہ برا کہتے رہتے ہیں۔

(۲) کل ما انکرہ الشرع بالنھی (۵۲) یعنی جس کے بارے میں شریعت سے انکار اور منع ثابت ہو۔

(۳) مالا یعرف فی شریعۃ ولا سنۃ (۵۳) جس کی شریعت اور سنت میں کوئی پہچان نہ ہو یعنی اس کے جواز کا کوئی شرعی ثبوت نہیں ملتا۔

(۴) جو کسی نبی کی شریعت میں جانا پہچانا نہ ہو۔ یعنی جس سے تمام شرائع الٰہیہ نے منع کیا ہو(۵۴)

(۵) مالا یوجب الحد فی الدنیا ولکن یوجب العذاب فی الآخرۃ (۵۵) جس کی دنیا میں کوئی شرعی سزا مقرر نہ ہو مگر آخرت میں باعثِ عذاب ہو۔

☆ حقیقت یہ ہے کہ منکر کے تعین میں شریعت نے بڑی حد تک اجتماعی عقل انسانی پر بھروسہ کیا ہے۔ یعنی تمام وہ کام جو ہر مذہب و ملت میں برے اور ناپسندیدہ سمجھے جاتے ہیں وہ منکرات ہیں۔ البتہ شریعت کے عمومی احکام سے منکر کی پہچان اور تمیز میں رہنمائی ضرور ملتی ہے۔ اور اس معاملے میں شریعت کی بالا دستی تسلیم شدہ ہے۔ (یعنی بصورت اختلافِ عقل و شرع) اور اسی بنا پر اردو مترجمین نے منکر کا ترجمہ نامعقول کام "برائی" "ناشائستہ حرکت" "ناپسندیدہ کام' اور برے کام" کیا ہے--- جس میں عقل و شریعت کا امتزاج پایا جاتا ہے۔

☆ قرآن کریم نے منکرات کی روک تھام کو:-

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی صفت کے طور پر بیان کیا ہے "وینھاھم عن المنکر (الاعراف : ۱۵۷)

(۲) اہل ایمان (مسلمان) حکمرانوں کی ایک خصوصیت یا ان کے فریضہ کے طور پر ذکر کیا ہے یعنی ان کی دیگر صفات اور خصوصیات کے ساتھ

اس کا بھی ذکر کیا ہے۔ (تفصیل سورۃ الحج: ۴۱ میں ہے)۔

(۳) امر بالمعروف کے ساتھ نہی عن المنکر ' اہل ایمان کی خاص صفت اور ان کے فریضہ کے طور پر قرآن میں متعدد جگہ مذکور ہے (مثلاً آل عمران : ۱۰۴' ۱۱۰' ۱۱۴) التوبہ: ۷۲' ۶۸ اور لقمان: ۱۷)

☆ اس کے برعکس منکرات اور برائیوں کو فروغ دینا منافقوں اور نام نہاد مسلمانوں کی خصوصیت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے--- ویأمرون بالمنکر (التوبہ:۶۷) یعنی وہ حکماً برے کام کراتے ہیں یا اپنے اختیار و اقتدار سے منکرات کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔

معاشرے میں منکرات کی روک تھام سے غافل ہونا یہودیوں کی ایک خاص برائی بیان ہوئی ہے" کانوا لا یتناھون عن منکر فعلوہ (المائدہ:۷۹) اور حدیث شریف میں تو اس فریضہ سے غفلت کی بنا پر پورے معاشرے کے عذاب الٰہی میں گرفتار ہونے کی وعید آئی ہے۔

☆ منکرات کو فروغ دینے والوں کی کوششوں پر پانی پھرنا اور ان کے عزائم کو خاک میں ملانا۔

مسلمان عوام اور اسلامی حکومت کا فریضہ بھی ہے اور امتحان بھی ' اس سلسلے میں حدیث نبوی ہمیں پوری رہنمائی بہم پہنچاتی ہے کہ من رای منکم فلیغیرہ بیدہ۔ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلك اضعف الایمان [اس حدیث کو مسلم نے ابو سعید خدری سے مرفوعاً روایت کیا ہے] یعنی منکرات کا حسب استطاعت روکنا فریضہ ہے اور اس معاملے میں بے حسی تو عدم ایمان کی علامت ہے۔

۳--- البغی:

یہ تیسری بنیادی خرابی ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے۔ "بغی" کے لفظی معنی تو "طلب" کے ہیں(۵۶) پھر اس میں "حد سے بڑھنے کی خواہش"

اور کوشش یعنی عملاً حد سے تجاوز کرجانے کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ مختار الصحاح میں ہے 'کل مجاوزۃ و افراط علی المقدار الذی ھو حدالشئ فھو البغی(۵۷)۔ یعنی کسی چیز کی مقررہ حد سے بڑھنا ہی "بغی" ہے ---اس لئے مفسرین نے اس کی تعریف یوں کی ہے:

(۱) طلب التطاول بالظلم (۵۸) یعنی ظلم کے ساتھ توسیع پسندی

(۲) ھو الکبر والظلم والحسد والتعدی وحقیقته تجاوز الحد (۵۹) یعنی اس کی اصل تو حد سے بڑھنا ہے اور اس سے مراد تکبر ، ظلم ، حسد اور زیادتی ہے۔

(۳) طبری ، طبرسی اور رازی نے یہاں (النحل: ۹۰ میں) مراد "الکبر والظلم" ہی لیا ہے(۶۰)۔

(۴) یہ لفظ (یعنی) قرآن میں حسد ، نافرمانی اور ظلم کے معنوں میں آیا ہے اور ان میں سے ہر ایک معنی کی تائید مختلف آیات سے ہوتی ہے۔ (۶۱)

(۵) ھو الاستعلاء والاستیلاء علی الناس والتجبر علیھم (۶۲) یعنی لوگوں پر مسلط ہونے اور زبردستی ان پر سرداری کرنے اور ان پر جبروتشدد کرنا بغی ہے۔

(۶) ھو العدوان والاعتداء علی الناس بالقول او الفعل (۶۳) قول و فعل سے لوگوں پر ظلم و زیادتی کرنا۔

(۷) الجوہری نے اسے فحشاء اور منکر کا مجموعہ قرار دیا ہے(۶۴)

☆ ان ہی اقوال کی روشنی میں اردو مترجمین نے بغی کا ترجمہ "تعدی" "سرکشی" "ظلم" اور "ظلم و زیادتی" کیا ہے ۔ اور یہ چیز آیت کے مامورات یعنی عدل ، احسان اور ایتاء ذی القربیٰ کی ضد ہے اور ان کی کھلی خلاف ورزی ہے۔ ویسے تو عدل و احسان کے حکم میں ہی "بغی" کی حرمت سمجھی جا سکتی تھی۔ تاہم

اللہ تعالی نے اس کا الگ ذکر بطور خاص توجہ اور تاکید کے لئے کیا ہے اور اس کو آخر پر ذکر کیا ہے کیونکہ یہ باقی خرابیوں کا مجموعہ بھی ہے اور جڑ بھی --- ہر مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ اس قول و فعل سے اجتناب کرے جس میں دوسروں پر "ظلم اور زیادتی" کا کوئی پہلو بھی پایا جاتا ہو۔ اور اسلامی حکومت کا یہ فریضہ اولین ہے کہ لوگوں کی جان ' مال اور آبرو کو ہر قسم کی تعدی اور ظلم سے بچائے۔

یعظکم لعلکم تذکرون:

آیہ کے یہ اختتامی کلمات (جن کا ترجمہ شروع میں دے دیا گیا تھا) بھی توجہ طلب ہیں۔ ماموارت اور منہیات کا یہ بیان ایک حکم ہے اور اسی لئے ان میں "یأمر" اور "ینھی" کے واضح لفظ آئے ہیں۔ تاہم اس حکم کے ذریعے تم کو (اے مسلمانو) سمجھانا بھی مقصود ہے یعنی یہ "حکم برائے حکم" نہیں ہے بلکہ اس میں تمہاری ہی خیرخواہی مطلوب ہے۔ لہذا یہ امید کی جاتی ہے کہ تم اسے پلے باندھو گے اور ہر وقت یاد رکھو گے۔ اور اپنی انفرادی زندگی میں بھی اور اپنی اجتماعی اور ملی زندگی میں بھی - قدم قدم پر اس سے راہنمائی حاصل کرتے رہو گے اور اس پر عمل پیرا رہو گے۔

☆ غور سے دیکھا جائے تو آیت کا اصل مرکز اور محور " نظامِ عدل و احسان" ہی ہے اس لئے کہ "ایتاء ذی القربیٰ" تو اسی عدل و احسان کے اتباع کی ہی ایک صورت ہے۔ اور فحشاء ' منکر اور بغی [بے حیائی ' برائی اور ظلم]عدل و احسان سے انحراف کی مختلف صورتیں ہیں۔

☆ فرد یا معاشرے کی سلامتی ' ترقی اور کمال آیت میں بیان کردہ مثبت عوامل کے فروغ اور منفی عوامل کے انسداد پر منحصر ہے --- ہمارا --- حکومت کا اور عوام کا---فرض ہے کہ عدل و احسان اور ایتاء ذی القربیٰ کا مطلب سمجھیں اور ان پر مبنی قدروں کو فروغ دیں اور اسی طرح یہ بھی ہمارا --- سب کا ---

ہر ایک کا--- فرض ہے کہ ہم فحشاء منکر اور بغی کو پہچانیں اور اس کی روک تھام کے لئے جدوجہد کریں۔

☆ یہی چیز ہمارے قرآن پر ایمان کی پختگی اور اس سے ہماری قلبی وابستگی کی صداقت کا ایک امتحان بھی ہے اور اس کی ایک علامت بھی --- اور پھر یہی چیز--- مامورات سہ گانہ کا نفاذ اور منہیات سہ گانہ کا انسداد--- ملک و ملت کی عاقبت اور افراد ملت کی آخرت کو خطرات سے محفوظ کرنے کی شرط بھی ہے اور تدبیر بھی۔

✿ ✿ ✿

حوالے اور حواشی

نوٹ: آیات قرآنی کے تمام حوالے مقالہ کے اندر ہی موقع پر لکھ دیے گئے ہیں۔ جس میں سورت کا نام: آیت کا نمبر دیا گیا ہے۔

۱- یہ ترجمہ بھی کسی ایک مترجم کا نہیں ہے بلکہ چھ مختلف تراجم سے منتخب ہے۔ اس میں شیخ الہندؒ۔ عاشق الٰہی میرٹھی ' احمد رضا خان ' فتح محمد جالندھری' ڈپٹی نذیر احمد دہلوی اور عبدالکریم پاریکھ میں سے ہر ایک کے ترجمہ کا ایک آدھ لفظ موجود ہے۔

۲- اس رائے کا اظہار مولانا شبیر احمد عثمانی نے اپنے حاشیہ قرآن میں کیا ہے جو شیخ الہندؒ کے ترجمہ کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ (ص ۳۵۸ بجنور ایڈیشن) اور مصری مؤلف علی فکری نے اپنی کتاب "البیان الفاصل" میں صرف "عدل" پر ۱۱۳ صفحات (۱۲۳ تا ۲۳۵) اور ظلم و بغی پر ۱۶۰ صفحات (۲۳۶ تا ۳۹۶) میں بحث کی ہے۔

۳- الرازی ص ۱۰۰

۴- المیبدی ص ۴۳۸

۵- مثلاً دیکھئے الطبری ص ۱۶۳' المیبدی ص ۴۴۲ ' الطبرسی ص ۱۱۴' الالوسی ص ۱۸۷ ' القاسمی ص ۳۸۵۰ اور ابن العربی ص ۱۱۶۱

۶- تفصیل کے لئے دیکھئے المراغی ص ۱۳۰

۷- المیبدی ص ۴۴۲' الطبرسی ص ۱۱۴ ' الرازی ص ۱۰۱ اور القاسمی ص ۳۸۵۱

۸- الرازی ص ۱۰۱

۹- تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۵۸۲ ' المراغی ص ۱۳۱ ' لآلوسی ص ۲۱۹' القاسمی ص ۳۸۵۰

۱۰- الرزکلی ج۱ ص ۳۴۴

۱۱- الزمخشری ص ۴۲۵ ' الرازی ص ۱۰۰' مغنیہ ص ۵۴۵ ' الادب المفرد ص ۳۸۹

۱۲- تفصیل کے لئے دیکھئے الطبری ص ۱۶۳' الرازی ص ۱۰۱ ' ابن العربی ص ۱۱۶۱

۱۳- مختار الصحاح تحت مادہ "عدل" نیز ابن العربی ص ۱۱۶۰

۱۴- الجوہری ص ۱۶۶

۱۵- القاسمی ص ۳۸۵۰

۱۶- ابن العربی ص ۱۱۶۰

۱۷- الطبرسی ص ۱۱۴

۱۸- لاآلوسی ص ۲۱۷

۱۹- فکری ص ۱۳۴

۲۰- المیبدی ص ۴۳۸

۲۱- مثلاً الطبرسی ص ۱۶۳ ص ۱۱۴ ' الرازی ص ۱۰۱

۲۲- المفردات تحت مادہ "عدل" نیز الرازی ص ۱۰۱

۲۳- الجوہری ص ۱۷۱ ' ۱۷۲

۲۴- فکری ص ۱۳۴ ملخصاً

۲۵- لاآلوسی ص ۲۱۷

۲۶- الطبری ص ۲۱۷ ' المیبدی ص ۴۳۸

۲۷- الرازی ص ۱۰۱

۲۸- صحیحین کی مشہور حدیث جس میں جبرئیل کے انسانی شکل میں آنحضورؐ کے پاس آکر کچھ سوال کرنے اور آپؐ کے جواب دینے کا ذکر ہے۔ اس میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ "احسان کیا ہے" جس کا جواب آنحضورؐ نے ان الفاظ میں دیا تھا (جو ابھی بیان کئے گئے ہیں) یہ خاصی لمبی حدیث ہے۔ مشکوۃ المصابیح کی کتاب "الایمان" کا افتتاح اس حدیث سے ہوا ہے۔

۲۹- الرازی ص ۱۰۴

۳۰- ابن العربی ص ۱۱۶۱

۳۱- تفصیل کے لئے دیکھئے الجوہری ص ۱۸۶-۱۸۷

۳۲- قاموس قرآن تحت مادہ "حسن"

۳۳- القاسمی ص ۳۸۵۱

۳۴- الطبرسی ص ۱۱۴ ' لاآلوسی ص ۲۱۷

۳۵- المیبدی ص ۴۳۹ ملخصاً

۳۶- تفہیم القرآن ج ۲ ص ۵۶۵

۳۷- المراغی ص ۱۳۲ ' لآلوسی ص ۲۱۷ (تفہیم)

۳۸- الرازی ص ۱۰۴

۳۹- الطبرسی ص ۱۱۴

۴۰- الطبرسی ص ۱۶۳

۴۱- الطبرسی ص ۱۱۲

۴۲- القاسی ص ۳۸۵۰ ' الجوہری ص ۱۶۶

۴۳- ابن العربی ص ۱۱۶۱ ' لآلوسی ص ۲۱۸

۴۴- الفردات ص ۳۷۴

۴۵- لآلوسی ص ۲۱۸

۴۶- ابن العربی ص ۱۱۶۱

۴۷- الزمخشری ص ۴۲۵

۴۸- الطبرسی ص ۱۱۴

۴۹- المیبدی ص ۴۴۱ ملخصاً

۵۰- مثلاً دیکھئے الطبری ص ۱۶۳' المیبدی ص ۴۴۰' الرازی ص ۱۰۱ اور لآلوسی ص۲۱۸

۵۱- الزمخشری ص ۴۲۵ البتی شارحین کشاف کو اس میں "اعتزال" کی بو آئی ہے۔ تاہم بات اتنی غلط بھی نہیں ہے۔ بہر حال عقل کے ساتھ شرع بھی شامل کرنے سے بات مکمل ہو جاتی ہے۔

۵۲- ابن العربی ص ۱۱۶۱ ' القاسمی ص ۳۸۵۰

۵۳- الرازی ص ۱۰۲

۵۴- المیبدی ص ۴۴۱ ملخصاً

۵۵- لآلوسی ص ۲۱۸

۵۶- الزمخشری ص ۴۲۵

۵۷- مختار الصحاح تحت مادہ "بغی"

۵۸- الزمخشری ص ۴۲۵

۵۹- ابن العربی ص ۱۱۶۱

۶۰- الطبری ص ۱۶۴ ' الطبرسی ص ۱۱۴ اور الرازی ص ۱۰۲

۶۱- تفصیل کے لئے دیکھئے المیبدی ص ۴۴۷

۶۲۔ لآلوسی ص ۲۱۸

۶۳۔ مغنیہ ص ۵۴۵ نیز القاسمی ص ۳۸۵۰

۶۴۔ الجوہری ص ۱۶۶

نوٹ: مندرجہ بالا حواشی میں تکرار کی وجہ سے طوالت سے بچنے کے لئے مصادر و مراجع کا ذکر اختصار کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ذیل میں ابجدی ترتیب کے ساتھ مقالہ میں مذکور تمام حوالوں کے ملنے کے لئے ایک "مفتاح المراجع" دی جاتی ہے جس میں روایتی طریقے پر ہر مصدر اور مرجع کے بارے میں ضروری معلومات دی گئی ہیں۔ جس کتاب کا کوئی خاص جزء یہاں مذکور ہے حوالہ میں اسی کے صفحات کا ذکر ہے۔

مفتاح المراجع

١— الآلوسی۔ شهاب الدین محمود آلوسی ۔ روح المعانی (جلد ١٤—فقط). دار احیاء التراث العربی بیروت (سنه ندارد)

٢— ابن العربی ۔ قاضی محمد بن عبدالله المعروف بابن العربی۔ احکام القرآن [قسم ثالث فقط]عیسی البابی القاهره ١٣٧٧/١٩٥٨۔

٣— الجوهری ۔ الشیخ الجوهری الطنطاوی۔ الجواهر فی تفسیر القرآن [جزء ٨ فقط]مصطفی البابی القاهره ١٣٨٣/١٩٦٣

٤— الادب المفرد ۔ امام محمد بن اسماعیل البخاری۔ الادب المفرد۔ طبع وزارة عدل حکومت متحده عرب امارات ١٤٠٧/١٩٨١

٥— الرازی۔ فخر الدین محمد بن عمر الرازی۔ مفاتیح الغیب التفسیر الکبیر [جلد ٢٠ فقط]المطبعه البهیة القاهره ١٣٥٧/١٩٣٨

٦— الزرکلی۔ خیر الدین الزرکلی۔ الاعلام۔ الطبقه الثالثه۔ بیروت ١٣٨٩/١٩٦٩۔

٧— الزمخشری ۔ محمود بن عمر الزمخشری۔ الکشاف (تفسیر (جلد دوم فقط) مصطفی البابی۔ القاهره ١٣٥٨/١٩٦٦۔

٨— الطبری۔ محمد بن جریر الطبری۔ جامع البیان عن تاویل آی القرآن (تفسیر

[جلد ۱٤ فقط]مصطفى البابى القاهره ۱۳۷۳/ ۱۹٥٤

۹- الطبرسی۔ الفضل بن الحسن الطبرسی۔ مجمع البیان (تفسیر) [جزء ۱٤ فقط]دار مکتبه الحیاۃ بیروت ۱۳۸۰/ ۱۹٦۱۔

۱۰- فکری۔ علی فکری۔ البیان الفاصل بین الحق والباطل۔ مصطفیٰ البابی۔ القاهره ۱۳٦۸/ ۱۹٤۹

۱۱- القاسمی۔ محمد جمال الدین القاسمی۔ محاسن التاویل [جلد ۱۰ فقط]عیسی البابی القاهره ۱۳۷۸/ ۱۹٥۹

۱۲- قاموس قرآن۔ سید علی اکبر قرشی۔ قاموس قرآن۔ دار الکتب الاسلامیه طهران (ایران) ۱۳٦۱

۱۳- مختار الصحاح: الشیخ محمد بن ابی بکر الرازی۔ مختار الصحاح طبعه دار المعارف القاهره ب۔ت

۱٤- المراغی ۔ احمد مصطفی المراغی ۔ تفسیر المراغی [جلد ۱٤ فقط]مصطفی البابی القاهره ۱۳۸۳/ ۱۹٦۳ء

۱٥- مغنیه۔ محمد جواد مغنیه۔ التفسیر الکاشف [جلد ٤ فقط]دار العلم للملایین بیروت ۱۹۷۰ء

۱٦- المفردات۔ الحسینی بن محمد المعروف الراغب الاصفهانی ۔ المفردات فی غریب القرآن۔ مصطفی البابی القاهره ۱۳۸۱/ ۱۹٦۱

۱۷- المیبدی۔ رشید الدین المیبدی۔ کشف الاسرار و دعوة الابرار (ج ٥ فقط) بسعی علی اصغر حکمت طهران۔ ۱۳۸۰ ۔

اسلامی نظام مالیات

عشر کی اہمیت اور افادیت

اسلامی نظام حیات یا دین اسلام کا جہاں اپنا ایک نظام عقائد و افکار ' ایک نظام زہد و عبادت ' ایک نظام اخلاق و معاشرت ' ایک نظام تعلیم و تربیت اور ایک نظام سیاست و حکومت ہے وہاں اس کا اپنا نظام معیشت بھی ہے اور یہ سب " ذیلی نظام" اس مجموعی نظام حیات ' نظام مصطفیٰؐ یا دین اسلام کے اجزائے لا تجزی ہیں۔ ان میں سے کسی جزء کو باقی اجزاء سے الگ کر دیا جائے تو نہ اس جزء کی اپنی افادیت برقرار رہتی ہے اور نہ باقی اجزاء کی۔ اس لئے کہ پھر یہ نظام حیات ' یا دین ' ناقص اور ناتمام ہو کر رہ جاتا ہے۔ نظام مصطفیٰؐ ایک مکمل اور مربوط نظام حیات ہے۔ اور اس کی پوری برکات اس کے مکمل اور پورے کا پورا نافذ ہونے پر ہی ظاہر ہوں گی۔ اسے جزوی طور پر نافذ کرنا تو درج ذیل آیت قرآنی کے مصداق ہو گا:

أفتؤمنون ببعض الكتب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخزى في الحيوة الدنيا و يوم القيمة يردون الى أشد العذاب(١)

(تو کیا مانتے ہو بعض کتاب کو اور نہیں مانتے بعض کو ' سو کوئی سزا نہیں اس کی جو تم میں یہ کام کرتا ہے مگر رسوائی دنیا کی زندگی میں اور قیامت کے دن پہنچائے جائیں سخت سے سخت عذاب میں)۔

البتہ یہ بات ضرور ہے کہ ہر نسل اور ہر زمانے کے کچھ مسائل ایسے بھی ہوتے ہیں جو بعض دوسرے مسائل سے زیادہ نمایاں اور زیادہ توجہ طلب ہوتے ہیں یا کچھ ایسی خرابیاں ہوتی ہیں کہ انہیں باقی خرابیوں کا سبب بھی کہا جا سکتا ہے اور بعض دفعہ ان کا مجموعی نتیجہ بھی۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو عصر حاضر میں

معیشت کی بات کرنا وقت کی بات معلوم ہوتی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح انسان کی ابتدائی تاریخ کو پتھر اور دھات کے زمانوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اسی طرح آج کا دور "معیشت کا دور" بلکہ نظامہائے معیشت کی کشمکش کا دور ہے اور صنعتی و سائنسی ترقی نے اس کشمکش کو تندوتیز کر دیا ہے۔ آج کی دنیا کے "ثقلین" میں سے ایک۔ کمیونزم۔ کی ساری تگ و دو کا محور مارکس اور لینن کا تخلیق اور تعمیر کردہ ایک نظام معیشت ہی تو ہے۔ کمیونزم کی تعلیمات اور اس کی مادی فتوحات سے متاثر ہو کر مسلمانوں میں بھی عصر حاضر میں نام نہاد دانشوروں کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جنہوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ انسان کا اصل مسئلہ روٹی، کپڑا اور مکان ہی ہے اور انسانی معاشرہ کے تمام مسائل کا سبب اور حل بھی نظام معیشت اور صرف نظام معیشت ہی میں مضمر ہے اور وہ اپنے پسندیدہ نظام معیشت (کمیونزم) کو ہی تریاق سمجھے ہوئے ہیں۔ چنانچہ دنیا کو اس غلط فہمی بلکہ مغالطہ سے نکالنے اور بچانے کے لئے نبوی نظام معیشت کی تفصیلات اور اس کی افادیت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنا وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔

اس ضمن میں یہ بات سب سے پہلے ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ کمیونزم یا دیگر لادینی اور جاہلی نظامہائے حیات میں تمام ذیلی نظام یا شعبہ ہائے حیات مثلاً اخلاق، معاشرت، تعلیم، سیاست وغیرہ سب نظام معیشت کے تابع یا اس پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات میں اور آپ کے لائے ہوئے دین اسلام کے مطابق نظام معیشت کو اتنی بنیادی اہمیت حاصل نہیں ہے بلکہ نظام معیشت کو خود کچھ ایسی فکری، اخلاقی اور روحانی بنیادیں درکار ہیں جو معیشت کے ڈھانچے کو قائم اور برقرار رکھ سکیں۔ وہ معیشت جس کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چودہ سو سال پہلے انسانیت کو دعوت دی اور جسے عملاً نافذ و قائم فرمایا۔ اس معیشت اور اس کی کامیابی کا راز سمجھنے کے لئے سب سے پہلے، نبوی ترتیب کار اور لائحہ عمل کے مطابق، افکار و کردار کی اصلاح

کے بنیادی اصول مثلاً توحید ' رسالت ' آخرت ' تقویٰ ' عدل اور احسان وغیرہ کو اختیار کرنا ضروری ہے۔

نبوی نظام معیشت کی بنیاد دو امور پر رکھی گئی ہے۔ کسب حلال اور انفاق مال۔ اور قرآن و سنت میں ان ہی دو امور کی تفصیل پر اتنا مواد موجود ہے جو ایک مستقل تالیف کا محتاج ہے۔ ظلم و اعتداء اور تطفیف و ربا کی حرمت ہو یا عدل و احسان اور زکوۃ و صدقات کا وجوب۔ یہ تو اس کے صرف چند نمایاں خدوخال ہیں۔ عشر کا تعلق۔ نظام مصطفیٰ یا نبوی نظام معیشت کے اس دوسرے جزء۔ انفاق مال سے ہے۔

عشر کے لفظی معنی ہیں کسی چیز کا دسواں (۱/۱۰) حصہ۔ عشر زکوۃ ہی کی ایک صورت یا نوع ہے جو زمینی اور زرعی (کھیتوں ' باغات وغیرہ کی) پیداوار میں سے ادا کی جاتی ہے۔ چونکہ اس کی شرح بالعموم کل پیداوار کا عشر (دسواں حصہ) اور بعض صورتوں میں نصف العشر (بیسواں حصہ) مقرر ہے اس لئے زکوۃ کی اس قسم پر عشر کا لفظ اس طرح استعمال ہونے لگا گویا یہ زکوۃ کے علاوہ کوئی اور شے ہے مثلاً زکوۃ و عشر کی ترکیب۔ حالانکہ عشر بھی زکوۃ کی دیگر اقسام کی طرح صدقات (واجبہ) میں ہی شامل ہے۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ حدیث و فقہ کی بہت سی کتابوں میں زکوۃ کے بیان کے ضمن میں عشر کے لئے کوئی الگ ذیلی عنوان بھی قائم نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے احکام زکوۃ کے عمومی عنوان۔ کتاب یا باب۔ کے تحت ہی مذکور ہوتے ہیں اور بعض دفعہ اسے زکاۃ الغلات (۲) یا زکوۃ الحبوب والثمار(۳) سے بھی تعبیر کر دیتے ہیں۔

تمام فقہاء و ائمہ کے نزدیک زکوۃ جس میں عشر بھی شامل ہے کی وصولی اور تقسیم کا انتظام اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے اس لئے کہ یہ بات نہ صرف قرآن کریم کی آیت: "الذین ان مکناھم فی الارض أقاموا الصلاۃ وأتو الزکوۃ وأمروا بالمعروف و نھوا عن المنکر (٤)۔(وہ لوگ کہ اگر ہم ان کو قدرت دیں

ملک میں تو وہ قائم رکھیں نماز اور دیں زکوۃ اور حکم کریں بھلے کام کا اور منع کریں برائی سے) میں بیان ہوئی ہے بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت کی سطح پر ہر قسم کی زکوۃ کی وصولی اور تقسیم کا نظام نافذ اور رائج فرمایا اور اس کے نصاب اور شرح وغیرہ سے متعلق جزئی تفصیلات تک خود مہیا فرمائیں۔

عشر کی شرعی اہمیت کو سمجھنے کے لئے حسب ذیل امور کو مدنظر رکھنا چاہیے۔

۱- زکوۃ کی فرضیت کے بارے میں قرآن و سنت اور اجماع صحابہ (خصوصاً عہد صدیقی میں فتنہ ارتداد اور فتنہ انکار زکوۃ کے ضمن میں ان کے موقف) سے جس قدر دلائل معلوم ہوتے ہیں، اور جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، ان سب کا اطلاق عشر پر بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ عشر زکوۃ ہی کی ایک قسم ہے۔

۲- زکوۃ کی دیگر اقسام (زکوۃ العین، زکوۃ الماشیہ یعنی سونا چاندی، نقدی مال تجارت یا مویشی وغیرہ کی زکوۃ) کے مقابلے پر عشر (زرعی پیداوار پر زکوۃ) کو ایک خصوصی اہمیت یہ بھی حاصل ہے کہ اس کا ذکر اور حکم قرآن کریم میں خصوصاً الگ بھی بیان ہوا ہے۔ تمام مفسرین اور فقہاء کا صحابہؓ اور تابعینؒ کے اقوال کی روشنی میں اس پر اتفاق ہے کہ آیت مبارکہ :

وهو الذى أنشأ جنت معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه . كلوا من ثمره اذا أثمر و أتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين(٥).

(اور اسی نے پیدا کئے باغ جو ٹٹیوں پر چڑھائے جاتے ہیں اور جو ٹٹیوں پر نہیں چڑھائے جاتے اور کھجور کے درخت اور کھیتی کے مختلف ہیں ان کے پھل اور پیدا کیا زیتون کو اور انار کو ایک دوسرے کے مشابہ اور جدا

جدا بھی ' کھاؤ ان کے پھل میں سے جس وقت پھل لاویں اور ادا کرو ان کا حق جس دن ان کو کاٹو ' اور بے جا خرچ نہ کرو اسکو ' خوش نہیں آتے بے جا خرچ نہ کرو اس کو' خوش نہیں آتے بے جا خرچ کرنے والے)۔

اس آیت میں خصوصاً اتوا حقه یوم حصاده (کہ تم کھیتی کے کٹنے ۔ یعنی فصل کی برداشت کے موقع پر اس کا حق ادا کرو) کے حکم میں بیان کردہ "حقہ" سے عشر (اور نصف عشر) یعنی زرعی پیداوار کی زکوۃ مراد ہے ۔ فصلوں اور اجناس کے اختلاف کے ساتھ اس " صدقہ زرعی " یعنی عشر کے وجوب یا استحباب کی بحث سے قطع نظر جو بات مذکورہ بالا آیت کریمہ سے قطعی طور پر ثابت ہے اور جس سے کسی بھی مکتب فقہ کو اختلاف نہیں ہے وہ یہ ہے کہ کھیت اور زرعی پیداوار میں مستحقین کو ایک حق شرعی حاصل ہے ۔

۳- اسی طرح آیت کریمہ: " یا ایها الذین آمنوا أنفقوا من طیبت ما کسبتم و مما أخرجنا لکم من الأرض"(٦)۔

(اے ایمان والو: اپنی نیک کمائی سے اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کیا (اللہ کی راہ میں) خرچ کیا کرو) میں بھی فرضیت عشر پر واضح دلیل موجود ہے۔

۴- عشر کے وجوب بلکہ اس کے نصاب اور شرح کے بارے میں فرامین نبویہ ۔ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے حسب ذیل امور سامنے آتے ہیں ۔

ا- فیما سقت السماء والعیون أو کان عثریاً العشر وما سقی بالنضح نصف العشر۔

(جس زمین کو آسمان ' بارش یا چشموں نے سیراب کیا یا عثری ہو یعنی دریا سے سیراب ہوتی ہو ۔ یعنی بارانی اور سیلابی زمینوں کی پیداوار میں

زکوۃ عشر (۱/۱۰) ہے اور جس زمین کی سیرابی کے لئے جانور پر پانی لاد کر لاتے ہوں ۔ یا جانور کے ذریعے کھینچا جاتا ہو تو اس کی پیداوار میں زکوۃ نصف عشر (۱/۲۰) ہو گی)۔

۲- عن موسى بن طلحه قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه : أن يأخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر(یعنی موسی بن طلحہ کے پاس حضرت معاذ بن جبل کے نام آنحضرتؐ کا وہ فرمان موجود تھا جس میں ان کو گندم ' جو ' کشمش اور کھجور پر صدقہ (زکوۃ عشر) وصول کرنے کا حکم دیا گیا تھا)۔

۳- أخرج عبدالرزاق عن عمر بن عبدالعزيز و عن مجاهد و عن ابراهيم النخعى : فيما انبتت الارض من قليل وكثير العشر(عبدالرزاق نے اپنی مسند میں) عمر بن عبدالعزیز و مجاہد اور ابراهیم النخفی جیسے بزرگ تابعین سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ زمین سے جو کچھ پیداوار حاصل ہو اس میں عشر ہو گا۔(۷)

۴- فيما سقت الانهار والغيم العشور وفيما سقى بالسانية نصف العشر(دریائی یعنی سیلابی) اور بارانی زمینوں کی پیداوار پر عشر(۱/۱۰) اور رہٹ یا ڈول وغیرہ سے آبپاشی کی صورت میں نصف عشر (۱/۲۰) زکوۃ ہو گی)(۸)۔

۵- وفى رواية فيما سقت السماء والعيون او كان بعلا العشر وفيما سقى بالسوانى أو النضح نصف العشر(یعنی بارش ' دریا اور چشموں سے سیراب ہونے والی یا جسے پانی کی ضرورت ہی نہ پڑے یعنی مدت تک " وتر" رکھنے والی زمین مثلاً کھجوروں کے باغات والی زمین ' ان سب پر زکوۃ عشر (۱/۱۰) ہو گی اور رہٹ یا ڈول وغیرہ مصنوعی ذرائع آبپاشی کی صورت میں نصف العشر (۱/۲۰) زکوۃ ہوگی)(۹)۔

۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کی دیگر اقسام کی طرح زکوۃ الزروع (عشر) کے احکام صرف بیان ہی نہیں فرمائے بلکہ عملاً انہیں نافذ فرمایا۔ آپ نے صدقات کی وصولی کے لئے عامل مقرر فرمائے۔ جس میں عشر بھی شامل تھا۔ کتب سیرت و تاریخ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عاملین زکوۃ و صدقات کے ناموں کے بارے میں معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ مثلاً زیادہ تفصیل میں گئے بغیر ہم صرف اشارۃً ذکر کرتے ہیں کہ ابن ہشام نے سیرت میں ایسے آٹھ عمال و امراء کے نام دیئے ہیں اور جس جس علاقے کے لئے وہ مقرر کئے گئے تھے اس کا بھی ذکر کیا ہے (۱۰) کتاب المحبر میں ایسے سولہ (۱۶) آدمیوں اور ان سے متعلق علاقوں یا قبائل کے نام مذکور ہیں(۱۱)۔

۶۔ قرآن و سنت سے ثابت مذکورہ بالا دلائل ہی کا نتیجہ ہے کہ فرضیت عشر کے بارے میں تمام مکاتب فقہ متفق ہیں۔ اور ہر مسلک و مذہب کی کتب فقہ میں زکوۃ کے ضمن میں عشر کے احکام بھی بیان ہوئے ہیں' اختلاف ہے تو اطلاقی جزئیات میں ورنہ اصل فرضیت پر سب کا اتفاق ہے اور زرعی پیداوار میں سے گندم' جو' کشمش اور کھجور کی پیداوار پر عشر کے واجب ہونے تک تو سب متفق ہیں۔

۷۔ تمام اسلامی حکومتوں کے لئے محصول اراضی کی اس صورت کے احکام و قوانین جو مسلمانوں سے مختص ہیں ان کو غیر مسلموں سے وصول کئے جانے والے محصول اراضی سے الگ اور ممتاز کر کے بیان کیا گیا ہے اور متعدد و مختلف کتب الاموال اور کتب الخراج اس پر دال ہیں۔

۸۔ پاکستان میں نظام عشر کی اہمیت اس لحاظ سے کچھ اور بھی زیادہ ہے کہ یہاں برطانوی غلامی سے آزادی اور اسلامی قوانین کے سو ڈیڑھ سو سال تک معطل رہنے کے بعد پہلی مرتبہ نظام عشر کا اسلامی قانون نافذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہاں یہ بات بیان کرنا بھی مناسب اور ضروری ہے کہ بعض اہل علم کی

رائے میں پاکستان میں عشر وصول کرنا ہی جائز نہیں ہے اس لئے کہ اسے مسلمان فاتحین نے بزور تلوار فتح کیا اور ایسے مفتوحہ علاقوں کی زمینیں عشری نہیں خراجی شمار ہوتی ہیں۔ عشری زمینیں صرف وہ ہیں جن کے مالک شروع سے ہی مسلمان ہو گئے تھے یا جن علاقوں نے بخوشی اسلامی حکومت سے ابتداء میں ہی الحاق کر لیا تھا۔

اس بارے میں امام ابو حنیفہ کا موقف یا فتویٰ کتاب الاموال میں ابو عبید القاسم ابن سلام نے بیان کیا ہے: لافرق عنده بين ما كان من الارض صلحاً وبين ما كان عنوة . فاذا اسلموا جميعا ردت ارضهم كلها إلى العشر مثل باقي اراضي المسلمين وزالت عنها صفة الخراجية (۱۲) (یعنی ان کے نزدیک زمین یا علاقہ بصلح حاصل ہوا یا بزور تلوار اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ جب ان زمینوں کے مالک سب مسلمان ہو گئے تو ان کی زمین بھی دوسرے مسلمانوں کی اراضی کی طرح عشری ہو جائیں گی اور ان کا خراجی ہونا باقی نہ رہے گا) بلکہ صاحب کتاب الاموال نے اس پر ایک بڑی وزنی دلیل یہ قائم کی ہے کہ: لأنهم حين أسلموا صاروا من اهل الزكوة فتصير ارضهم التى كانوا عليها عشريه (۱۳) (یعنی سیدھی سی بات ہے کہ جب وہ مسلمان ہو گئے تو وہ اصحاب زکوۃ میں سے ہو گئے یعنی ان پر زکوۃ واجب ہو گئی تو ان کی زمینیں بھی جن کے وہ مالک ہیں عشری ہو گئیں۔ اس لئے کہ عشر بھی زکوۃ ہی تو ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ بلاد اسلامیہ میں جوں جوں آبادی کی اکثریت مسلمان ہوتی گئی عملاً ان کی زمینیں عشری ہی سمجھی گئیں۔ اس لئے کہ جیسا کہ ابھی بیان ہوا اس میں کسی کو بھی اختلاف نہیں کہ جس ملک یا علاقے کے باشندے برضا و رغبت خود ہی اسلام قبول کرلیں یا اسلامی حکومت سے الحاق قبول کر لیں تو ان کی زمینیں عشری ہوں گی خراجی نہیں ہوں گی۔ حتیٰ کہ اسلامی یا غیر اسلامی حکومتیں اگر اپنی طرف سے کوئی لگان (خراج) ' مالیہ آبیانہ وغیرہ بھی وصول کرتی تھیں تب

بھی پابند شریعت مسلمان ہمیشہ اپنے طور پر اپنی زرعی پیداوار پر از خود عشر نکال کر مستحق لوگوں میں تقسیم کرتے چلے آئے ہیں۔

۹۔ برصغیر کی اراضی کے عشری یا خراجی ہونے پر اگر کوئی اختلاف تھا بھی تو پاکستان کے قیام کے بعد کم از کم پاکستان کی حد تک تو صورت حال بالکل بدل گئی ہے۔ پاکستان کے عوام نے تو یہاں اسلام کے نفاذ کے لئے اپنی رضا و رغبت کا اظہار ہی نہیں کیا بلکہ اس کی خاطر بڑی قربانیاں دی ہیں۔ پاکستان کی اراضی کو فوج کی مفتوحہ اراضی کہہ کر عشری کی بجائے خراجی قرار دینا فقہی بے بصیرتی کے علاوہ' کسی لحاظ سے بھی درست نہیں۔ اس سے کہنے والوں کی نہ صرف فقہ اسلامی سے ناواقفیت کا ثبوت ملتا ہے بلکہ تحریک پاکستان کے مقاصد سے بھی لاعلمی کا پتہ چلتا ہے۔

۱۰۔ عشر کی شرعی اہمیت اور فرضیت کے علاوہ معاشرے کے لئے اس کی افادیت اور عوام کے لے اس کے فیوض و برکات کے کچھ پہلو بھی مدنظر رکھنا چاہئیں۔ دنیا کے بیشتر ملکوں کی معیشت زرعی رہی ہے اس لئے زرعی محصولات ہمیشہ سے حکومت کی آمدنی کے ایک اہم مد رہے ہیں زرعی زمینوں پر لگان' مالیہ یا آبیانہ وغیرہ کے نام پر ہر حکومت کچھ نہ کچھ ٹیکس وصول کرتی ہے۔ زکوۃ جس میں عشر بھی شامل ہے کی نوعیت اور اغراض و مقاصد عام زرعی ٹیکسوں سے بالکل مختلف ہیں۔ اس میں تعبد (عبادت ہونے) کا پہلو موجود ہے۔ حکومتوں کے ٹیکسوں کو تو لوگ ناپسند بھی کرتے ہیں اور ان کی ادائیگی سے مختلف طریقوں پر راہ فرار بھی اختیار کرتے ہیں۔ مگر زکوۃ و عشر میں تو دینے والے کو الٹا یہ خطرہ بھی لگا رہتا ہے کہ بارگاہ الٰہی میں قبول بھی ہوا یا نہیں؟

پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ عام ٹیکسوں کی بجائے زکوۃ (اور عشر) کے مصارف مختص اور مقرر ہیں۔ غیر اسلامی حکومتوں بلکہ اسلامی حکومتوں کے عام ٹیکسوں اور زکوۃ میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ زکوۃ معاشرے کے مستحق افراد میں تقسیم کے لئے

وصول کی جاتی ہے ۔ یہ امیروں سے لے کر غریبوں پر خرچ کیجاتی ہے اور اس کی یہی امتیازی خصوصیت اس حدیث شریف میں بیان ہوئی ہے کہ : تؤخذ من أغنيائهم و ترد الى فقرائهم (یہ ان کے امیروں سے لی جاتی ہے اور ان کے فقیروں کی طرف لوٹائی جاتی ہے) جب کہ "سرکاری ٹیکس" عموماً غریبوں سے وصول کر یک مراعات یافتہ افسروں اور حکومت کے بڑے لوگوں کو مختلف سہولتیں بہم پہنچانے پر صرف کئے جاتے ہیں۔

عشر ایک زرعی محصول ہے اور جن ممالک کی معیشت زرعی ہے وہاں اگر ایک زرعی محصول بھی (جیسے کہ عشر ہے) عوام اور صرف غریب عوام کی ضروریات اور بہتری کے لئے مختص کر دیا جائے تو ہزاروں افراد کے لئے معاشی پریشانیوں سے نجات کا ذریعہ بن سکتا ہے ۔

پاکستان جیسے زرعی ملک میں اگر نظام عشر صحیح شرعی تقاضوں کے مطابق نافذ ہو جائے تو یقین کیا جا سکتا ہے کہ کم از کم دیہات کی حد تک (جو بوقت ضرورت بھی راشننگ کے نظام سے متمتع نہیں ہو پاتے) روٹی اور بھوک کا مسئلہ تو سوفیصد حل ہو جائے گا ۔ کیونکہ عشر جنس کی صورت میں وصول کر کے مقامی مستحقین میں بصورت اجناس ہی تقسیم کردیا جائے جس طرح عہد رسالت میں کیا جاتا تھا تو ہر مستحق کنبہ کو اس کی سال بھر کی خوراک کی ضروریات سے بے فکر کیا جا سکتا ہے۔ جن اجناس میں عشر ادا کرنا واجب ہے اور اس میں گندم ' جو ' کشمش اور کھجور کی حد تک تو کسی بھی مکتب فکر میں کوئی اختلاف نہیں ہے ۔ صرف ان میں عشر وصول کرنے کے علاوہ حکومت کو بھی چاہیئے کہ وہ ابلاغ عامہ کے ذرائع سے یہ کام لے اور اور علماء و خطیب حضرات کو بھی چاہیئے کہ وہ اس بات کی تعلیم اور تبلیغ پر زور دیں کہ زمیندار لوگ صرف اجناس خوردنی میں سے ہی نہیں بلکہ ہر قسم کی زرعی پیداوار میں سے رضاکارنہ عشر نکالیں اور ان اشیاء سے محروم لوگوں کو خدا کی دی ہوئی ان زرعی نعمتوں میں اپنے ساتھ شریک کریں ۔ اگر وہ مستحق اور غریب

لوگوں کو سبزی یا پھل ہی کی صورت میں از خود عشر ادا کریں تو اس کے باعث ثواب ہونے میں تو کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ اللہ کی دی ہوئی نعمتوں میں ان نعمتوں سے محروم افراد کو اپنے ساتھ کسی درجے میں بھی شریک کرنا شکر نعمت کی بہترین صورت ہے۔

❁ ❁ ❁

حوالہ جات

۱- القرآن ' البقرة : ۸۵

۲- محسن الطباطبائی ' منهاج الصالحین : ص ۳۰۹

۳- ابن رشد ' بداية المجتهد: ص ۲۳۹

۴- القرآن ' الحج : ۴۱

۵- القرآن ' الانعام : ۱۴۱

۶- القرآن ' البقرة : ۲٦۷

۷- ملخصاً از مشکوة باب ما یجب فیه الزکوة

۸- شیخ منصور علی ناصف ' التاج الجامع للاصول جلد دوم ص ١٧ ' تلخیص۔

۹- ایضاً

۱۰- سیرت ابن ہشام جلد دوم ص۲۰

۱۱- محمد بن حبیب البغدادی ' کتاب المحبر ص ٢٧–١٢٦

۱۲- ابو عبید ' کتاب الاموال ص ١٥٥ ' طبع القاهرة ' ١٣٨٣ھ۔

۱۳- ایضاً ص ۱۵۵ حاشیہ

✿ ✿ ✿